

بنا بلیغ نفق و دلت

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

کتابخانه مجلس شورای ملی
عاشقانه برادران
مؤلف
جلد (۱) از کتب (طبع) اهدافی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۱۲۴۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	خطی اهدائی
۵۶۳	

شرح سید محمد در الدین بر

وافیه ملا عبد الله توتی

۵۶۲

۱۱۱

الکتاب المجلد
المجلد المجلد
لا یفید العبد الا
بما یفید الله
ان لا یكون و قد لا یس
الکتاب المجلد
من تیسرے قسط کے مضامین
لا شک و لا یس

۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰



بازرسی شد
۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتاب: ...
مؤلف: ...
جلد: ...
تاریخ: ...
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۵۶۳



الاول لا يمتد ما يمتد على الشيء ومعناه ان الشيء هو العلم بجمله في الفقر اجلا وهو الشارح وكيفية الاستدلال بها وحال المعنى والمستفنى الثاني اللفظ المستعمل
فيما وضع فهو حقيقة والاشجار والاول ان كان استعاده المعنى من موضع الشارع تحقيقه غير صحيح وان كان موضع اهل النظر للعبارة وان كان موضع غير
الشارح تحقيقه غير عامر وخاصة في كونه وجود الاخرين واما الشرع في وجودها خلافات واشتق وجودها لاشارة الالكان المحصور في لفظ
الصلوة والفقر المخرج من المال من لفظ الزكاة والقصد الخاص من ايج وعقد ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في الشرع لمان اخر والشارح ان
الحقيقة ان كانت البتة او كلام الشارع او المنشع اعني العقيدة الاول مجمع والثاني لا يثبت به الاحقية الشرعية فبذلك لا انكار
الشارح في كلام الشارع كطريق الاستدلال بالحكم بالوجدان فانه لا



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح لنا معاني الدين بمصباح الحق من مشكاة اليقين والصلوة على رسول المبعوث
لارشاد الخلق وعلى آله الكرام معانج التحاقق وبعد هذا ما نقره من الفريد فرصه بفتح النوايد
فلم يجر العلم المتواج وسراج الفضل الوهاج نور حدة الامثال ونور حديقة الفضائل وطر از العصابة العلوية العلوية
وضمان دور المفاتيح حسنة الحسينية لحامي محونة الدين المبين والمجاهي ظلمة الظن تصبغ اليقين علامته
العلماء والبر الذي لا ينقضي وكل بحر ساحل استادنا الاعظم بل استاد الكل في الكل وجنة الفوائد التي هي
الكل السيد السند والركن المعنى والكل الا وحدهم لا ناصر الدين محمد ولد الفاضل المحقق والخرير
المدقق السيد محمد المدقوب باقر القمي افاض الله عليه بحال الغفران واسكنه اعلى غرف الجنان واحبب الله
بصوب تحقيقات استادنا ويا من العلوم فقد عادت ههنا وملا الله رقا بالمعالي وسقاه رحيق التوفيق
واولاه في الدارين فخر اجساما وكان ذلك في وقت قراءة واقية الفاضل المبجل مولانا عبد الله التوفيقي قدس
روح على جنازة الشريف فرح طرف الطرف في باضه واودد قلبك الصاوي من زلال صياضه مدة التكليف
عنوت بالكلية فاحمل من نقاسم وقظرت بحر الفضل فاعترف وهذا جملة ما افاده بلفظ الله مراده فقال
قوله قد قلت انكار التبادر في قول معنى كون التبادر من امارات حقيقة هو ان يتبادر المعنى من اللفظ
المجرد عن جميع القران حتى عن اللفظة الشهيرة من حيث وقوعه كلام من بوا انبات كون اللفظ حقيقة
فاذا استعمل صاحب لفظ لفظا وتبادر عند استعماله في المعنى لا يثبت من حكم بهذه اللفظ كون هذا التبادر

الصدر العرش في

الحقيقة

امارة كون اللفظ

فان كانت حصول هذه المسألة الاذهان بمجرد سماع هذه الالفاظ في كلام كان غايته ان يقول ان هذا التبادر لاجل المواضع كلام المنطوق
مفعول هذا غير معلوم بل الظاهر ان استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المسألة وانما حصل ان يقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر
غير الوضع غير معلوم نعم بالحقيقة والام يثبت ان استعمال الشارع في اللفظ هو استعماله بواستعماله جازية الا ان

٢

امارة كون اللفظ حقيقة في هذه اللفظة فاذا استعمل اللفظ لفظا كان يكون اللفظ حقيقة غيرية وهكذا
وبالمجرد مطلق التبادر يدل على مطلق حقيقة واما خصوص حقيقة فيستفاد من ملاحظة خصوص المستعمل
اذ عرفت هذا فنقول نحن نسلم التبادر في مثل هذه الازمان من اللفظ الواقع في كلام الشارع لما قاله
المصنف بعد هذا من عدم الايجاب والشك لكننا نقول ان هذا التبادر ليس لاجل ان المستعمل هو الشارع
حتى يدل على كون اللفظ حقيقة عنده بل لما دار بين اللفظ مستوعلا عند المنفعة في هذا المعنى بعون الحقيقة
صارت دلالة على هذا المعنى واضحة عند استدارة من اللفظ ولما معناه في كلام الشارع وهو باض
او اذ منتهى اذ ارادة المنفعة وان كان استعماله في زمانه مع القرينة بتبادر الآن لا اذهانا المعنى المراد فنحن
ان التبادر كان لاجل وقوعه في كلام الشارع من حيث وقوعه في كلامه والظن ان من منع التبادر من
ما قلناه قوله فانه لا شك في القول نعم ولكن من اين لنا ان هذا التبادر في كلامه كان انما هو لاجل
استعماله خصوص هذا التشكك شاعرا كان او منزها لم لا يجوز ان يكون في كلام الشارع لما قلناه من ان
بكلام المنفعة مع اتحاد المرادين وان كان اللفظ مجازا عند واحد حقيقة عند اخر قوله غايته ان هذا التبادر
هذا الكلام يدل على انه تفطن لما قلناه مع ان اول كلامه حيث استدل انكاره للمانع يدل على الغفلة والتفاهة
قوله بل الظاهر في قولنا هذا اول النزاع وعين المتنازع فيه قوله والحاصل اننا نقول ان التبادر
ان التبادر معلوم وكونه لاجل وضع الشارع غير معلوم بل هو مفكوك فيه فلا يصلح دليلا على حقيقة
ولو فرضنا حصول الظن بالوضع فجواز العمل بهذا الظن غير معلوم فلا فائدة في اثباته قوله والآن
لم يثبت اكثر تحقاق نقول لا ضرورة لم تعلم ان التبادر لما اذا علمت وبعد التوفيق وتسليم
كونها حقايق فافادها من غير قرينة ان تكون بعد تفهيم المعنى بالقران كما في تعليم سائر اللغات وبعد
الاشتهار فاعلم صدوره بعدة محل على الشرعية وما علم صدوره قبله فمع عدم القرينة ان كان كالمظهر

اننا نقول

عدالة الناق او عدم العلم بها في الغلب ثم نقول ان غير المعنى الاصلي قد يكون مجازا ويختلف فيه
 التخصيص والاضمار وقد يكون حقيقة من غير مجاز الاول وهو المشترك سواء كان من واضع واحد
 وقد يكون مع المجاز وهو المعنى المنقول اليه وجميع هذه يكون من عوارض الوضع ليس اساسا عليه
 بل الداعي للفظي او المعنوي في استعماله والاستعمال هو قليل بالنسبة للاستعمال في ما وضع له
 اوله والمجاز الغالب الذي هو مع حقيقة الحق في هذا المقام بالحقيقة كما ان المجاز المساوي للفظ
 بسببه مشترك اذا عرف هذا فاللفظ الذي لم يعلم ان استعماله في اي طريق هو مشترك بين
 المعنيين او مجاز في واحد مثلا ويحصل فيه التعارض بين كل واحد من تحسره وبين اخرهما فذكرنا
 لجميع البعض على البعض وجوها اشارنا الى بعضها وذكرنا الشايع العمدى في شرح تهذيب الأصول
 اكثرها فليرجع اليه وحاصل الجميع اننا نعتبر لانه مظنة غلبة الاستعمال فنعقد الاحتمال بحتم الغالب
 المظنون مثلا لو دار اللفظ مثلا بين الاضمار والاشتراك لكانت النية صالحة من الابدانة
 قال الشايع المذكور فيحتمل لفظه ان يكون مشترك بين الظرفية والسببية ويحتمل كونه للظرفية
 خاصة ورجحنا الاضمار في تقديره في ضمن الابدان مقدارة فالاضمار اول لان دلالة اللفظ
 على المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة لا يتحقق الاجمال فيها الا في صورة واحدة وهي ما اذا كان
 هناك امور متعددة متساوية واحتمال الاضمار وعدم قوته تدل على تعيين احدها فيحقق
 الاجمال انا في غير هذه كما شاهد المضمرة او المجاز بعض ما يصلح للاضمار على الباطن فلا مجال للوجوب العمل بالراجح
 بخلاف المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل لجميع صور وجوده منفكاً عن القرينة المعينة للمراد منه
 انهم الاضمار من باب الاجمال والاختصار فهو من محاسن الكلام قال عليه السلام او تبت جوامع العلم
 واختصار الكلام اختصار وليس المشترك بهذه الصفة فكان الاول اولي لاني الاضمار يحتاج الى

استعماله اكثر من غيره

نقول في الاول

ثلاث قوانين ما يدل على اصل الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمرة والمشارك في جميع
 وهي القرينة الدالة على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولي لانقول الاضمار انما هو في المضمرة والاشترار
 في صورة واحدة كما بيناه والمشارك في جميع صور وجوده فكان الاول اولي انما هو حاصل الوجهين
 ان المتكلم يختار الاقيد والاقيد مفضلة والاحسن الاقيد الضرورة فيكون في كلامه اكثر واغلب
 الاحتمال يحمل على الغلبة على هذا فقولنا نحن نقول ان لا يحظر هذه الوجوه يحصل لنا اعتقاد ان
 اللانقي والحرى وما ينبغي ان يكون هو غلبة ما فيه الرجحان وانما وقوع هذه الغلبة فلا يحصل لنا القنينة
 لاننا كثيرا ما نرى امورا العلم فيها مرجحات على غيرها من غير ان يكون على حذو في الواقع بل على ما قل حصل
 لنا اعتقاد ان اللانقي تقدم ابناء الدين على ابناء الدنيا لمرجحات كثيرة في الواقع على خلاف ذلك وهذا كثير
 فمنع الوقوع ههنا انما قلنا عرضت عن هذا ونسكت بقرينة الغالب بحسب الواقع لنقول ان القول القدر
 هو غلبة الجاهل على غيره من تحسره ما غلبه غيره على غيره فلا ثم غلبة الجاهل انما تكون في اكثر كلام اهل العربية
 المحتمل المعول على مثل هذا ان ثبت ان الشايع من هذا الاقيد ليس اكثر العرب اكثر كلامهم الا المعاني
 الحقيقية من اللغوية وغيرها فليس يجوز الا تم الغلب من افراد المتكلم حتى يحمل من لا يوم حاله عليه
 اين لنا اثبات هذا الذي ان الشايع لم يتعلق غرضه من استعمال الالفاظ اللغوية في غير معانيها بما يتعلق
 به غرض المجازين من قولنا المجاز بل الغرض الاصلي في هذه المعاني من الالفاظ للامتزاج في كونها
 او مجازات يرجع في حقيقة الاما هل اشترت في زمانه واستغنت عن القرينة او لا وانما اهل المجاز
 في الواقع او منقولات مع قطع النظر من الاشتراك وعدمه فلا فائدة فيه ولا يقع من المحصلين فظهر من
 هذه الامور ان العلة التي من اجلها يقدم حقيقة على غيرها وبطلان المراد في جعل المتكلم
 الاصل والقاعدة في كلامه انما هو لانه لا يعدل عنه الا لضرورة وداع ليست موجودة هنا وهذا انما

المشتق

المعنى الذى منع افادة هذه المراجعات الظن بالمردود بعد التسليم الى منع اعتباره اذ الاجماع الذى هو الدليل
في الحقيقة لم يثبت في غيرها قوله اطلاق المشتق في قوله قولنا المشتق حقيقة باعتبار احوال
يحمل معنيين احدهما وهو اكثر العبادات كعبادة المعصية وصرح البعض انه حقيقة في حال النطق
وضع ليدل على ان متبذرة بالمبدأ في حال التكلم فيدل على الزمان المحاذر لانه الفعل عليه قال بعض
شرح للمحتاج ان المشتق ان اطلق باعتبار المستقبل لقوله نعم انك ميت وانهم ميتون فهو محاذز اتفاقا
وان كان باعتبار احوال اي كان المعنى موجودا حال اطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار
الماضي فغيره ذهبنا الى ان المشتق في حال التعليل وضع ليدل على الذات المتبذرة
تليسا بالمبدأ ووجوده فيها قال في جمع مجموعه وجمعه على اشتراط بقا المشتق منه في كون المشتق
حقيقا ان الكثر والافراد من جنس واحد والوقت ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في حال التليين
لا النطق خلافه للقرافي انتهى وهذا هو الظاهر من العنصر في قول المشتق عند وجود المعنى المشتق منه
لمباشرة الضرب حقيقة اتفاقا وقيل وجوده كالضارب على تعريفه وسيغرب محاذ اتفاقا وبعد وجوده
وانقضائه كالضارب لم يضر بغيره وهو الآن لا يضر بغيره قد اختلف في قول الفاعل ان مفهوم المشتق
ليس الامر بسيطا اجماليا هو وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدأ ولا تعرف من
حقيقة ولا لفظ المشتق الا بهذا الوجه وانما تعرف بكونها جوهر او عرضا مثلا من خارج اللفظ واذا
حلل وفصل قبل هو عبارة عن ذات نسبت الى المبدأ سواء صدر عنها او وقع عليها او قام بها فعنى انقام
والابيض والظولي والمخرب ليس الا ما يجبر عنه بالفارسية فيقوم استاده وسفيد ودر ازوده
ولا دلالة لذلك اللفظ على التفصيل المذكور ابتداء ولا على زمان ولا على تجدد وحدوث المصطلح
بعد ان لم يكن كما قال الفاضل بجملته الا اذا كان المبدأ تائرا او تائرا الوكنا معبرين فيكون العامة

للمبلغ لا اظن

للمبلغ لا اظن تائرا قديم في قديم بل لا اظن تائرا من غير بدلية بحركة اعتدالها بالانقياس والتفاوت الزمان
المسبوقة بالعدم بخبرها بل اظن عند حضور فعل شئ او قبوله مجرد الفعل والقبول والافراد زمان
تعيينه وانما يتعين امان من جهة وضع الصيغ كالافعال او من طريق الحقول كقولنا زيد ضارب الان او غدا
مثلا والظاهر ان اهل اللغة جعلوا قبول القابل للقبول تائرا منه فيروا على غير واعنه بالسم الفاعل كاتفا
والمتكسر والمتاخر في حدوث والتجديد ليس داخل في مفهوم المشتق بل انما يفهم من جهة اعتبار التاخر
والفعل والتاخر والافعال في مبدأ الاشتقاق فهو لا يعرف لمفهومة ومثل ذلك لا يعقل
على التجدد والتعقبي شيئا فثبتنا فانما يفهم من خصوصية الحديث واقضا المقام وليس داخل في مفهوم
الفعل كما صرح به السيد في حاشية المطول وقال فيها اعلم ان الدليل على اعتبار حدوث في المعنى التي
يدل الافعال على اقترانها بآثاره مخصوصة هي ان اهل اللغة يفهمون منه ذلك ويفسرونه بآثاره انتهى ولعل
هو السيرة في ذلك ولعل التجدد يوجد انك فارقا بين قولنا عالم وقادر اذا اردت بهما الذات المنسوبة الى
العلم والقدرة اعني هاتين الصفتين لا المعنى لحدوث المصدرى لما حوز فيه التاثير والتاخر وقولنا
ناصر وضارب وكان الفرق بين قولنا حارس وحسن وضائق وضيق انما هو للاختلاف في افعال وقيل
في اسم الفاعل دون الصفة يظهر ذلك من ترجمته بالفارسية فحارس معناه نيك شونده وحسن معناه
نيك وقس عليها الاخرين وقال السيد في الامم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذي حكم به عليه
ليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والنقص او لا واما الدوام قائما فيستفاد من
مقام المدح والمبالغة من جوهر اللفظ انتهى اقول العالم يدل على ثبوت العلم الذات العاملة
التي لم تعثر الا بوجوب كونها عالما بثبوت الوصف للوصف لا بثبوت المسند للمسند اليه اعني ان يدل على
الوصفية الناقصة لا بغيره انما هو فقصد السيد من قوله الذي حكم به عليه الشئ الذي يصح

انصافه بالعلم ان يحكم عليه بانها عالم وان لم يكن هناك حكم وابقاع ونقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال لا امر
في زيد مطلق لا كذا من ليات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمر وقصر وقال ان المبدأ جعل
الصفة المشبهة من جهة في اسم الفاعل يعني لم يعتبر في اسم الفاعل حدوث كالصفة المشبهة ونقل عن
السكاكي انه قال ان نحو زيد عالم يشق منه الثبوت من حيث ان اصل الاسم صفة او غير صفة ^{المراد}
على الثبوت اقول هذا ان الفاضلان من ائمة العربية وكلامهما صريح في عدم دلالة اسمي الفاعل والمفعول
على الحدث والزمان فضلا عن غيرها من المشتقات وذلك لانها وان ساقا الكلام في الجملة لا تميز لكن يظهر
من عدم دلالة المشتق على الوجود والزمان انه اذا تصور عدم دلالة الجملة على شيء مع دلالة مقرا
عليه ويظهر من بعض ما كان محاجبا وغيره ان صيغة الفاعل والمفعول تدلان على حدوث ولو لا
تصريح بعضهم بانها ماضيا لكان ان من اعتبر في مفهوم الاسمين حدوث اراد دلالة الجملة على حدوث
الاتزام فربما بينهما وبين الصفة المشبهة تضار كحاصل المشتق مطلقا يدل على ثبوت المبدأ ووقوعه
في الفات التي قام هو بها ووقع عليها ثبوت العرض لموضوعه فان اعتبر فاعلية ومفعولية بالمعنى
لهذه الذات يفهم حدوث اسم والافلا كما ظهر لك من تحويل حسن للاحسن واما الدوام والاستمرار
فهو ليس بدلالة للصفة المشبهة لانه وانما يفهم باقتضا المقام وعدم اولوية بعض الازمنة من بعض
قال الشيخ الرضوي والذم اري ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعا للحدث وليست ايضا موضوعا
للاستمرار في جميع الازمنة لان حدوث والاستمرار قيدان في الصفة ولا يدل فيها عليهما فليس معنى
مخوض في الوضع الا وضمن ما كان في بعض الازمنة او في جميع الازمنة في حقيقة العدد المشترك
وهو الانصاف بالحسن لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة اول من بعض ولم يميز فيه ^{في الازمنة}
لانك حكمت بثبوتها فلا بد من وقوعه في زمان كان المقتضون في جميع الازمنة ان تقوم وتغير على

ان يقال

مختص

على مختص ببعضها كما نقول كان هذا حسنا ففتح او سيصير حسنا او هو الان فقط حسن فقط هو في الامر
ليس وصفا لشيء كلامه اقول ان الثبوت الذي قاله انك حكمت به هو ثبوت الوصف لا هو
والانصاف به وهو يجمع الاستمرار والحدوث ونحن اذ قلنا بدلالة اسمي الفاعل والمفعول على حدوث
فلا نمره بعدد ما في انجز الموضوع علم فيها او لازم له بل الازمنة عندنا اعادة النظر وتقييم القول في دلالة
المشتق على احد الازمنة وضعا وفي عدمها فيقول على ما سبق من مختار القرابي يكون قائما في قولنا زيد
فقدرا وسيصير قائما غير مستعمل في موضع لانه المراد به المثالين هو المتلبس بالقيام لا المتلبس في زمان
الخلق فيكون مستعملا في جزء معناه وكذا قولنا الزائنة والزاني فاجلدهما كل واحد منهما ماضيا جليدا
بالنسبة الى من لم يكن متلبسا بالزمان ومن خطا عند نزول الازمنة مجازا الا ان يقي بان المشتق اذا كان محكما
عليه يكون حقيقيا في المتلبس بالمبدأ في احد الازمنة كما هو محتاج اليه ويحيى الكلام في انشا الله تعالى
على القول المختار فلا يجوز اذ لم يستعمل اللفظ الا في المتلبس بالمبدأ ويفهم الزمان من لفظ اخر على ان قيد
للمتلبس في زمان النطق ليس ظرفا لوقوع النسبة بخبر بين زيد والقائم ولا لثبوت القيام للذات القائمة
ثبوت العارض لمع وضرب الزمان اخبار عن انهما وقعا او يقعان بعد وانراطلق او يطلق على
زيد القائم وكذا زمان نزول الازمنة ان يحكم على المتلبس بالزمان حين تلبسه وان لم يكن موجودا في
الزمان كما لم يوجد في زمان اصلا وان عنت ان يقع عليك ما قلناه فتأمل في قولنا هذا مشيرا
لاقطعة من الهواء كان او سيصير او في قولنا الما عنصر مغائر للهواء فانك لا تجد فرقاً بين مجاهد
والمشتق نعم اذ اريد بلفظ القائم المتلبس القيام في احد الازمنة معينا على ان يكون جزءا من مفهوم
اللفظ فيكون مجازا وحاصل ما نقول في غير الصفة المشبهة ما قاله المحقق فيها فنقول ان المطلق مثلا
يدل على ثبوت الانطلاق لزيد ثبوت الوصف لموصوفه اعني انه يفيد النسبة التوضيفية التي لا تختص

قام كان زيد

صديقا ولا كذبا ولما كان انما صادرا من زيد فيهم حدوثه ولا يدل حدوثه على الزمان الا بعد فهم
ان سبق العدم على الوجود لا يجمع مع السابق مع المبوب من لوازم الزمان فلا يلحق الا بالزمانيات
وليس فهم الزمان لازما ببقاء الفهم لحدوثه فيما يعلم احد معنى حدوثه مع عدم حضور مفهوم الزمان
اي الامر محمد الغير القادر الذات بالهطول الدهر وعلى تقدير تسليم لزوم معنى حدوثه فيهم زمان
هو ظرف له واما كونه محال او غيره من الازمنة المتعينة فلا فائدة دلالة للشيء الاعلى تحقيق المبدأ
في زمان بعد ان لم يكن فوما تحقق في الماضي فاستمر لا الابد ثم اذا احكمنا على زيد وانبتنا له الانطلاق
وقلنا زيد منطلق فلهذا ثبوت ونسبة اخرى بين المنطلق وزيد وهي اتحادهما في الوجود ^{هذه}
مسببة عن النسبة الاولى لان عروض الانطلاق لزيد هو السبب لحدوث هذا الحكم ولما لم تذكر زمانا
معينا يكون ظرفا للنسبتين وليس بعض الاول من بعض ولا يجوز النفي في جميع حكمنا بالشيء
يفهم الدوام فيكون دلالة المشتق على حدوثه والاستمرار دلالة عقلية اذ ليسا عين الموضوع له
ولا جزاء فان اردت تخصيص حدوثه بزمان معين فاما ان يدل عليه بلفظ غير لفظ المشتق كقولنا كان
زيد منطلقا او سعيه او هو الان فقط منطلق فيكون اطلاق المشتق حقيقة واما ان يدل عليه
بلفظ المشتق حتى يكون معنى زيد منطلقا كان منطلقا في الماضي مثلا فيكون اطلاقه مجازيا هو له
وقيل ان تصاف بالمبدأ ^{اي} اقول قول القائل المشتق مجازيا باعتبار المستقبل له ^{معنيان} معنيان
انما اذا اطلق واريد به تلبس الذات بالمبدء في المستقبل على ان يكون الزمان مأخوذا في مفهومه ^{اي}
بخر بخر يكون مجازيا وانما ان يراد به تلبس بعد علاقة وهي تلبس بعد وفيهم الخطا في المراد
من القرينة فلا دلالة للشيء على الزمان المستقبل كما لا دلالة للخر عليه قوله حكايته عن قول
صاحب النجاشي اعصر خرا اعياننا قول الخمر في الاول لا اخر في المستقبل هو العلاقة وليس مدلول اللفظ

لا بد من كونه

اخر غاية الامر

اخر غاية الامر خطوره هذه العلاقة عند حضور العنب في البال احيانا اذا عرفت هذا فاعلم ان خطوره
الغاية يدل على دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الازمنة المتعينة فشكل عليهم الامر في تعريف الاسم
والفعل جمعا ومنعنا الخرج وجهها عن حد الاسم ودخولها في حد الفعل والفاضل يحلبي اعتراض على
الشراح بان كلامه مشعر بكون الاسمين موضوعين للحال وهذا يوجب بطلان التعريفين طردا او
قال واجيبنا بان كثرة الاستعمال جارية مجرى الوضع بجامع التبادر فغير عن الحقيقة وعن غير
بالحجاز وصور بان زمان محال معتبر على القيد في الموضوع له لا الجزئية ولا يخفى ما فيه من التكلفة ^{المتبادر}
فريق اعتبار زمان محال بالنسبة للاستعمال الطاري على اصل الوضع لا البعد نفسه ولكن بعض
ائمة الاصول صرح بان اسم الفاعل مثلا في الماضي والنفي وفيما لم يقع بعد مجاز لغوي فهذا يشعر
باعتبار زمان محال في الوضع ولا يخلص ^{اصلا} الى اعتباره بالقدرة ولك ان تفرق بين مذهب كل
العربية والاصول انتهى اقول بجواب الاول ان في الاخير معنى على ان اعتبار زمان محال انما هو
بالنسبة للاستعمال الطاري الذي صادرت شمرته بميزاة الوضع ومعنيته عن القرينة ولعل الفرق
بينهما هو دعوى الاستعمال في الموضوع له الاصل في الاول دون الاخير وانما استعمال في احد الازمنة
في الاخير لان صادرة حقيقة غيرية للشبهة وقال في مجت المسند عند دعوى الشايع لعدم دلالة
مثل قولنا زيد عالم على زمان اصلا في زمانه محال هذا اسلفه في تعداد امثلة خلاص مقتضى الظن
من اسم الفاعل والمفعول حقيقة في محال مجاز في الاستقبال اللهم الا ان يعتبر التغليب بالنسبة
زمان محال انتهى والظاهر ان مقصوده من قوله التغليب هو تقدم من قوله ان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع بجامع التبادر وقال المحقق الرضوي في بيان حد الفعل وهو ما دل على معنى
في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلاثة اي على معنى واقع في احد الازمنة الثلاثة معينا بحيث يكون

المتبادر

تأويل

ذلك الزمان المعين انما يدل على ذلك المعنى بوضعه لا ولا يكون الظرف والمظهر
 مدلول لفظ واحد بالوضع الاصل ثم قال يخرج عن هذا الفعل اسم الفاعل والمفعول عند افعالها لا يها
 وان كانا لا يعلون عندهم لامع اشتراط الحال والاستقبال لان ذلك مدلول علمها العارض لا مدلول
 وضعا وكذا يخرج اسم الافعال لان ذلك ليس فيها بالوضع الاول بل بالوضع الثاني وانما بالوضع
 الثاني انما منقول من المصادر والظروف وغيرها لا معنى لافعال فيكون حقائق غير عامة فيها
 وبالمجمل كتب النحو مشحون من قوالم اسم الفاعل والمفعول بعلى معنى الحال والاستقبال لا مطلقا بل
 بشرط الاعتماد كما هو المذكور في تلك الكتب ولا يعمل اذا كان بمعنى الماضي ولا يمكن حمل كلامهم
 على ان احدا لازمه مدلول الاسم بالوضع الاصل حتى يكون اطلاقها عليه حقيقة لغوية لان ذلك
 صان للتعريفين كما عرفت وليس مقصود من قوالم معنى الحال وغيره لانه لا يكون انتفاض للتعريفين
 حتى يحتاج الى الاحتيال في تصحيحها بل انما يتصور انتفاض اذا دل على احد الا زمان غير مقررين بما
 يفيد من الالفاظ من تأمل فيما نقلناه من بيان تصحيح التعريفين وجدها تحتها وتقسيمات كقول
 التبا وبالنسبة زمان الحال حتى يقال ان قول القائل زيد قام بشار ومثله قائم في الان فلفظ وكقول
 القيد لا يخرج منه ودعوى لزوم اعتبار الزمان في الاستعمال بل لا يحصل ما افاده المحقق في هذا المقام
 الا بالرجوع الى بعض ما نقلناه من حاشية المطول اعني اعتبار زمان الحال والاستقبال بالنسبة الاستعمال
 الطاري على اصل الوضع اى استعمالها على عمل نصب وحيث يكونان مشتركين بين الزمانين كما شذرت
 المضارع على بعض الاحوال ويكون التعيين بالقرينة ومع ذلك لا يخرج كلامه من تأمل اخر لانه جعل في
 اسم الافعال على لازمه بوضع فان لم يجعلها في الاسمين كل لائق علمه يدعى اسم الافعال
 وضعت لمان غير مقرر واحد لازمه واستعملت فيها كما استعملت في المعنى المقترنة بغيره

ان الاسم اذا استعمل في الجملة كان او ليس بغيرها ما ياب
 على هذا لا يثبت فيه معنى الحال وغيره

اشترت فيها

المعنى
 اشترت فيها ام لا يختلف الاسمين فانما بان وضع المعنى غير مقرر واحد الا ان كانا لم يستعمل الا في
 المقترن لاننا نقول ولا امره اعترفت بآب اسم الافعال ان بعضها لا يستعمل الا في المعنى المقترن
 المعنى غير المقترن اصل مرفوض كان الاول عارض لازم وثانيا ان علماء البيان قالوا ان المستدل ان كان
 لا يفيد التقيد باحد الا زمانه وعلى هذا التقدير يصير الكلام ان الاسم المشتق اذا كان مستدلا لا يفيد
 التقيد باعتبار المعنى الذي لم يستعمل فيه اصلا وان كان مفيدا له دائما باعتبار ما يستعمل فيه وهذا الكلام يشبه
 اللغوي لا ادري ما الوجه عند المحقق في عدم انتفاض التعريفين بالاسمين اذا كانا بمعنى الماضي
 لم يعمل على نصب فظهر ان غاية ما يدل عليه كلمات النحاة هو استعمالها في احد الا زمانه ويقسم اليراء الى
 فيه بحقيقة وثبت بحقيقة العربية وهذا على تقدير كونها ما كانا في زمان الحال كما سبق اليراء الى
 ونقلناه من حاشية الفاضل بحملها على ان يكون فيه دعوى التبادر مع طرق المنع اليراء في الظاهر بالنسبة الى
 الدوام واما في الزمانين الاخرين فقلنا هذه الدعوى في غاية غايه البعد والظلال في الفعل المتقدمان
 من عدم دلالة المشتق على الزمن الثبوت كما مر وانما يستفاد احد الا زمانه من امر اخر ثم ان ما ادعاه المحقق
 الفاضل من جواز مغايرة مذهب العربية للاصول لا يخرج من غرضه لان الاصوليين يستدلون على تحقيره في
 هذا المقام بكلام اهل العربية ومقتضاه عدم الفرق والمغايرة ولولا ذلك لا يمكن ان يقال ان ما يفهم من اللفظ
 عند فهم ما وضع له داخل عند الاصول في الموضوع له وان كان قيد اختيارا عند غيره فيجوز للاصول
 دعوى كون المشتق حقيقة في الحال وان كان معتبرا بالقيد عند اهل العربية لا يخرج من ذلك لان مقصود
 الاصول هو ان الحكم اذا تعلق بالمشتق فانما يتعلق بالمتلبس بالمبدأ الزمان كما مر لان هذا هو
 المفهوم منه عند خبره عن القرآن فيكون الموقوف عليهم في قول القائل وقت هذا على سكان مكة السابقين
 في زمان النطق سواء اعتبر الزمان جزاء وقيدا او تقيادا للذهن ارادة المتكلم لهذا المعنى هذا هو الكلام

وقال صاحب الكوكب الذي اطلق النار بقصصتي انه اطلق حقيقتي وانما عدد روال المبدع كالضارب لمن انقصني عنه الضرب
قصبة اقول

قصہ اقوال

10

في المعنى الاول اما المعنى الثاني فليس فيه نقص لتعريف اصل **قول** وقال صاحب الكوكب المبداء اقول المطلق
او اقول اسم الفاعل بمعنى الاستقبال او ضارب عند اسم فاعل فانهم اختلفوا على الضارب المطلق والاصل
في اللاحق حقيقة فهو ممكن من غير ضرب وسبب معنى حقيقة الضارب فيكون اسم فاعل حقيقة وهو
ان هذا الاصل قد عدل عنه بلان وهو الاجماع على ان في المستقبل مجاز وسبب ما يتعلق بهذا الكلام انشاء
قول وما بعد ذوال المبدأ اقول كون المشتق حقيقة او مجازا فيما انقضى عن المبدأ يشترط في
الاول ان يواد باللفظ وان كانت متصرف قبل زمان التعلق بالمبدأ فانقضى وزان منها فهو ان لا يكون
متصرفا بل على ان يكون الزمان مدلولها كالحادث فمن يقول بكون حقيقة يشكك عليه في التعريف فلا بد
لزم ان يتركب بعض التكتفات المذكورة والثاني ان يواد بما ذكر من غير ذلك ان اللفظ على الزمان ويكون
نبوت المبدأ قبل زمان وقوع النسبة الحكمية علاقة للجزء كقول الفاعل شربت خمر او بدلة كان في وقت
الشرب فخر الحكم ان يخر متعلقا باعتقاد الكون وليس الزمان مدلولها حقيقة ولا مجازا كقول
الفاعل هذه ثمرة مشرب الاشجرة كانت ثمرة قبل هذا اليس فيلزم على زمان الانقضاء حقيقة ولا مجازا
ولنات ان يواد به ثبت لم المبدأ اخرج من القوة الى الفعل في ظرف الواقع من دون اعتبار قدم
وحدوث وطريان عدم بعد الوجود او استمرار الاحسن المطلق وهذا معنى مشترك بين الماضي والحال
لان كل واحد قد خرج مبدأ الاشتقاق الممكن في نفسه الى الوجود ولتصف موضوعه وموضوعه قد عا
كان ذلك المبدأ اوحادنا بما كان او ازالا ولا اعني بالمشترك الزمان لم يفهم قولنا التبوته في
هذه اذا عرفت هذه فاعلم ان الذي يقتضيه دقيق النظر ان يكون نظرا لاصول معين في واقع على كون
المشتق حقيقة في الحال لا المعنى الثاني من معنيين الذين سبقا اي حال التيسر لاحال التعلق وعلى عدم
وغير حقيقة المستقبل المعنيين المتقدمين وفي خلاصه في الماضي الاول والاحير وقد مر في بعض

المعنيين بعمارة داره
فوالله وحده
بالحمد والثناء
على ما افاض الله به
من نعمه
والله اعلم
بما لا يعلمون

اولها عجز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا

من يقول بكونه حقيقة في الماضي بالمعنى الأخير كما سيجي انشاء الله قوله اولها محذور مطلقا اي حواء
الكن بقاؤه ام لا ولا هذه البصارة كالاكتزاع على ان النزاع في المشتق مطلقا اي هو ان كان بمعنى المحذور
كالضارب ويحذر او بمعنى الثبوت كالموسى والكناز وخضرة العصف بالاولد وسبحي الكلام انشاء الله
عليه والقول بالمجازية من هذا هو اكثر الاشاعة اقول بعد الاتفاق على كون المشتق حقيقة في الحال سواء
اريد بها حال النطق او حال التفسير يكون اطلاقه باعتبار الماضي باي معنى كان من المعنى الشفوي والوا
بين الحقيقة والمجاز والمشيور بينهما في عند الحكم بالتميز كونه خيرا من الاتفاق وقد يقدر بعض
من يقول بكونه حقيقة في الماضي الجواب عن هذا وقد علم ان المشتق لا يعمل بمعنى الحال وانما استعماله في
المعنى الثالث المشترك بين الماضي والحال فيستفاد خصوصية الحال من امور اخرى وهذا شأن كل لفظ موضوع للعالم
اذا استعمل في خاص وكان مع ذلك حقيقة لا مجازا اقول لعل موارد الاستعمال وبعض عبارات
القوم لا تشاهد هذا الزعم واستعمل بعض افضل الاشاعة على كونه مجازا بالمرء اذا كان جسم ليس بضرار
اسود فلا شك انه يصدق عليه اسود حقيقة وكان معنى لفظ الاسود وهو المفهوم الكل الشاع
لجسم متحد مع جسم في الوجود ولا شك ان مفهوم لفظ الابيض الذي كان متحدا مع الجسم في
الوجود قد تقدم عن هذا الجسم فلا يمكن في هذا الوقت موجود ابوجود للجسم والا لا يصح الضمان
واذا تقدم مفهوم الابيض عن الجسم فاطلاق لفظ الابيض لم يرع لذات الجسم بل للمفهوم الذي
كان للجسم من افرادة وكان موجود ابوجود في تقدم هذا المفهوم عن الجسم وذات العلاقة
التي بين الجسم وبين الابيض وهو كونه مفعولا عليه متحدا معه في الوجود ولم يبق للجسم من افرادة
يمكن اطلاق اللفظ عليه مجازا وانهم قد علمت ان اللفظ الموضوع للعالم المستعمل في احوالها كان
حقيقة اذا كان مستعمل حقيقة في ذلك المفهوم العام واخصو صية مستفادة من امور اخرى فاذا

لا ان افطنا الا بغير صوم

المطه وهو كونه حقيقة في الماضي لا نأفعل ولا ان كلاً مما مع من يقول بكونه حقيقة في كل من يخصه
 وثانياً ان هذا اثبات للقرن القياس اذ لا نفعل ان المشتق هل استعمال في القدر المشترك ام لا وانما نريد
 ان نفعل من هذا الدليل ولهذا يجوز ان يقول احد انه قد استعمال في المستقبل كما استعمال في غيره فليكن
 المعنى الموضوع له هو القدر المشترك بين الاضمتري ما يمكن ان يوضع المبدأ في احد الاضمتري
 لذلك يلزم الاشتراك ولا المجاز اصلاً وبالمجمل لا بد ان يكون العلم بالاستعمال ثم ترجيح الحقيقة
 الواحدة او المجاز على غيرها ولا يجوز اثبات استعمال بالدليل ومنها ما ذكره الشيخ في تحرير الفقه
 تبعاً للعلمية وهو ان معنى المشتق من حصول المشتق منه سواء انقضى منه او كان محتجباً به
 اطلاقاً على من انقضى منه اطلاقاً على معناه الموضوع له فيكون حقيقة لا في لو كان موضوعاً لم يحصل
 له كان اطلاقاً على المشتق به بالفعل مجازاً لان من حصل لظرف في الماضي لا نأفعل ان المراد به من حصل
 منه المشتق من معنى المعنى المشترك بين الماضي والحال هذه الكلافة الشيخ القاضى في شرح الزبدية يقول
 هذا الكلام انما يتم بعد تسليم مقدمتين الاولى ان استعمال المشتق في هذا المعنى بطريق حقيقة
 وهو كما قبل اول النزاع والثانية عدم استعماله في التلبس بالمبدأ حال الخلق او التلبس في من حصل
 له في الزمان الماضي بخصوصه ما لا يلزم الاشتراك والمجاز وكلتا هاتين محالاً للمعنى بل اقول قد نقل
 غيره احد من اصوليين الاجماع على كونه حقيقة باعتبار الحال فاذا كان حقيقة في القدر المشترك
 يلزم محذور الاشتراك في الشئ المتقدم ولا يخفى ان الخصم ان يمنع كونه موضوعاً لذلك
 ليكون اطلاقاً على من معنى حقيقة بل يقول انه موضوع لمن يصدر منه في الحال انتهى وقد ظهر
 لك مما قلناه ان مدلول الدليل الاول على المطه هو كونه المشتق حقيقة في كل من الماضي والحال
 ومدلول هذا الدليل هو كونه حقيقة في المعنى المشترك مع ان المطه ليس الامر اعداد يستدل به عليه
 بالادلة المتقدمة

بالادلة المتقدمة وما يرد على كون المطه هو الاول التمسك بقول الفخامة لان فاقولهم في الغشيل في
 والحال والاستقبال بمقتضى صواب امر وعدا والآن هو ان كل واحد من الازمنة هو المستعمل فيه
 المراد بالمتكلم واصفاً انقراض التعريفين انما يتصور مع دلالة المشتق على احد الازمنة كدلالة الفعل
 واذا كان مدلوله للمعنى المشترك الذي لم يحد فيه زمان اصلاً فلا انقراض به قطعاً وقد يتوهم
 ان القدر المشترك بين الماضي والحال الذي عبر عنه بقولهم ثبت للتعريب هو الزمان المشترك على
 الزمانين وهذا توهم فاسد اذ لا دلالة للمشتق على مثل هذا الزمان ولم يدعه احد بل المراد بالقدر المشترك
 كما افترنا اليه هو الثبوت للمعرض والمخرج من القوة للفعل لا بشرط بيان عدم علمه ولا بشرط
 البقاء الى الحال قوله وثالثاً ان كان ما يمكن بقاؤه اه اقول الذي ظهر لي هو ان القول بهذا
 والتخصيص يعبر عن التخصيص الدعوى كما سيجي الاشارة اليه قولنا قد انقضى بعضه في
 من الاقوام ويجوز ان جواب خصمه ثم اخذاه جماعة واشترطوا في ثبوتنا لبيان ذلك ان الثبوت
 البقاء المستدل على مذهبه بان بقاء المبدأ لو كان شرطاً لزم ان يصدق المشتق من المصادر السببية
 الغير القادرة الاجزاء الكائنة والمتكلم على احد حقيقة والتالي باطلاً جماعاً اما للضرورة فلا في مثل هذه
 الاحداث تنقضي اجزاء شيئاً فشيئاً فهو في حصول اجزاء غير متحقق وبعده منقضى فصدق المشتق
 منها حقيقة مع عدم المشتق منه دليل على عدم الاشتراط اجيب بانما يخصص الدعوى فتجعل
 البقاء شرطاً ان كان ممكناً كالقيام والقعود والافلا قال العلامة في النهاية الفرق بين ممكن
 الثبوت وغيره معنى بالاجماع انتهى وجواب الصواب هو ان المعبر في الصدق حقيقة هو التلبس
 اذ هو المصطلح للاطلاق حقيقة وهو في السبيل يتحقق بوجوده من جهة الجهل وينعدم بالانقراض
 جميع الاجزاء لا مطلقاً بل في زمان معتد به لا في غير زمان من اجزاء متكلم غير حقيقة وان سكنته

وذكر الرازي واللاه والشرقي في اختصار المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يجرى على المحل وسواء جرد من بعض
المعنى الاول وبضارده كالسوار مع البياض والقيام به القصور مع الطراين كما زاتفاقا

آتين مثلاً وليس كذلك اذا سكنت في آيات كثيرة وهذا يكون المضارع المشتق من السبيل مفيداً لما ذكره
الفاعل له في الحال اى في اجزاء من الماضي والمستقبل متصلاً لا يتخللها فصل بعد عرقاً كما في قوله
وذكر الرازي آه اقول هذا تخصيص اي كما لا اول مع انه لم يكن مذكوراً انه عند تحرير المسئلة كما قلنا
من الفاضل الباغوي قال الفاضل الشيخ جواد ان هذا التخصيص ليس في المحصول وانما هو في اختصاص
التبريزي والباغوي عليه هو ان المشتق لما استدل على مذهبه بان الاتفاق حاصل متاوصفكم على
ان اطلاق التام على اليقضان وتصلو على المحامق والعبد على المحر وغيرهما مجازاً باعتبار النوم المتقدم
وعنه وانما كان حقيقة لزم ان يكون كما بالحق كقوله حقيقة لكنه تقدم اجيب عن الثاني بانكم
ان اردتم لا يجوز شرعاً المستلكن المنع الشرعي لا ينافي جواز الاطلاق بحسب اللزوم في نظرنا
على هذا يلزم ان يكون الانصاف بالمقابلين معاً حقيقة فيكون مؤمناً وكافراً معاً باعتبار سبق
احدهما فان قيل لا امتناع في ذلك مع سبق احدهما انما المنع اذا اتخذ الزمان قلنا الكلام في اللغة
وبطلا نحتاج معلوم قطعاً وقد ناقشنا في البطالان لغز مع اختلاف الزمان اقول على القول بالما
المشتق حقيقة فحين حصل له المبدأ فيجعل ان المؤمن مشتق اليقظة كالكافر فاذا كان الثاني حقيقة
في جعله لا من حصل له الايمان في حين حصول الكفر في جعله كان الاول حقيقة في حين حصول الايمان في حال فعله هذا اختلاف في
مفهوم المشتقين باعتبار اختلاف الزمان المعبر فيه فيلزم ان يكون اطلاقهما معاً حقيقة لغز
وكذا اطلاق لصلو على المض والعبد والمحرم باعتبار سبق احدهما لمقابلين وتاخر الاخر والقرينة
اللغز والعرف لذلك ثم اجيب بتخصيص الدعوى بما اذا لم يجر على الحق وصف وجوده في
الاول بان يستحيل اجتماعهما وارتفاعهما عن موضوعهما كما في الحركة والسكون على تقدير كونه وجوداً
وايضاً بان يستحيل اجتماعهما فقط كالسواد والبياض وعلى هذا يكون اطلاق الكافر مجازاً عند

مطلقاً في لاه والباغوي
وان اردتم لا يجوز

طراين هذه

طراين هذه وهو الايمان وفقاً فيكون خارجاً عن محل النزاع اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج ان الا
في المشتق والمحصل قدوة على الخصوم في اخر المسئلة بان لا يصح ان يكون اليقضان انهما قائم اعتباراً
بالنوم السابق وتابعاً عليه صاحب المحصول والعقل وغيرهما مخرج به الامدى فقال لا يجوز تخصيص التام
قائماً للقيام السابق لاجماع المسلمين من اهل اللسان اقول الرواة انما يصح مع محرم الدعوى
اذ لا معنى للمدعى من الاتزان لانه لو كان اليقضان قائماً مجازاً بان مجاز اتفاقاً فان قلت قولهم بالمجازية
في مثل اليقضان والتام مما لا يربطه فاما معنى الرواة عليهم يدعوى المجازية قلت حاصله ان الدعوى الكلية
ان يكون المشتق حقيقة مطلقاً مع انقضاء المبدأ صانفة لما اتفق عليه من ان اطلاق اليقضان
على التام مجاز فحين الدعوى ما غفلة او تغافل ويمكن ان يكون مقصود الالهام من هذا الكلام
دليل على عدم الانشراط لا الود والالزام وحاصله اننا استقرنا بحججنايات كما لا يخفى المتقدم فوجب
الاطلاق حقيقة مع البقاء ومجازاً مع الانقضاء فانحصر ما عداها من مواضع النزاع بها اتفاقاً بالجم
الاغلب وقبره من طر اذا سلم عليه طر عليه الضد والنقيض على عدمه وهناك تخصيص اخر لم يشتر به
المص وقد مرت الاشارة اليه وهو تخصيص الدعوى بالمشتق بمعنى حدوث لا الثبوت وقد ادعاه
الفاضل الشافعي في شرح الشرح والداعي اليه الله هو الفار من الالزام والجمهور عن جواب وذلك
ان الناطق اورد على المشتق انه يلزم على قولكم ان يكون صدق المؤمن على التام مجازاً اذ لا صدق في
حال النوم فلا يمان اجاب بتخصيص الدعوى والحق في جواب ان الايمان ليس هو الصورة التصدية
لحاصله في القوة المدركة بل هو عبارة عما حصل للنفس هو ان كان في المدركة او في اخر الزمان وقد قيل في
هذا المقام ان التصديق بدون تصور اطرافه ووقوع الاتباع والانتزاع على النسبة متعدي ووجوده
حال النوم والغفلة بعيد جداً اقول نعم لابد في حدوث التصديق مما قلنا ثم يبقى مبقاً صورة الكا

محل على المستعارة في قول السيباني صاحب المتاع محكوما عليه فهذا الخبر كيف يجوز ان يعد حكما من قول المدعي
الذي لا يكون الا في الحكم به فذكره وما يلزم على هذا القائل كون كابر الصواب سابقين بل بشرطين حقيقة
اذا كان محكوما عليه باعتبار سبق الوصفين من علمه برضى به وبالحال هذا الخصم دون من افترقه
قوله وهو ان اطلاق المشتق اعلم ان الشرط الذي ذكرها المصنف لم يظهر هناك كونه خبره والظاهر
عروضه انشاء له المجهول وظل بين من يطلق عليه المشتق باعتبار الملكة والصناعة وبين من يطلق
عليه باعتبار اقيام المصادرو وما دى الاشتقاق من الاحداث بيان ذلك ان قولنا الكتاب تصايط
والقاري واما هنا فطلق على من ذاول تلك الاحداث واتخذها شذلا لان صدارت صنعتها وحرفته
ونظري تارة اخرى على من حصلت له الملكة من دون اعتبار الصناعة والاشتغال وتطلق اسم على من يؤول
تلك الاعمال ولمرة واحدة من دون اعتبار كونها حرفة بل تطلق عليه وكونه ذلك في ذاتها
تخصايطه والكتابة وغيرها من المصادرو وما دى المشتقاق موضوعه لغو الملكة او حرفته فلا يها
البحث عنه اذ يكفي التحقيق لاطلاقات التثنية وصدق قولنا هذا خياطة واذ كان كاتب مثلا بمعنى ذي
او الملكة غير الذي يصدره خياطة والكتابة والملكتهما او كونهما ما وان اقصى الموضوع باضداد خياطة
والكتابة بالمعنى المصدري او فاعني ما وصدق هذا السيباني خياطة واذ كان كاتب بالمعنى السابق مشير الى حرفته
الحرف والملكته وكذا يجب اياهما سواء كان لم يكن المشار اليه بالحرف والملكته اصلا او كان ولكن هذا
وليس العلم او اعرف من ذلك ان الاشتغال لهما معا معناه سواء اشتغل بحرفته ام لا وصدق هذه السباني
اذا خاط العرض اتفاقا وتخصم الناس للقول اذا عرفت هذا فنقول ان صدق الموجد وكذا في التثنية
الاول لا يستلزم ان مفعلا ولا لغة كثره صدور خياطة والكتابة من موضوع التثنية بل يصدق
خياطة على من اتخذ خياطة شغلا او زمانا لا تحاذي ولو من حصول ملكة خياطة من غير زمان

مما ستر لصدق

مما ستر لصدق اسم هذا خياطة اي ذواته وعلم بها ان حوت العادة بممارسة اهل الصناعة لصنائعهم
واشتغالهم بها اكثر من اشتغالهم بغيرها وكذا حوت العادة بحصول الملكات بكثرة المزاولة فظهر انه
لا نزاع في الاطلاقين الاولين مع عدم انصاف ما يصدق عليه المشتق بالمبادئ التي هي الاحداث بل النزاع
فيما انما هو مع انصاف الذات بالصنعة والملكة وعدمه والاعراض والتوكيد في الاول ووال
الملكة في الثاني وكثرة الانصاف بالمعنى المصدري ام عادى لا دخل له في صدق المشتق فيصدق حقيقة
مع وجود الصنعة والملكة عند الكل وان عدم المبدأ بالمعنى المصدري ويصدق اسم مع عدمه
الوجود السابق حقيقة عند جماعة وبجواز عند آخرين سواء وجدت المعنى المصدري ام لا واما النزاع
مع عدم انصاف الذات بالمعنى المحذوف في الانصاف به في الاطلاق الاخير فنقول ان من يقول بكونه
حقيقة مع عدم الانصاف لا يشرط كونه انصاف ولا عدم الاعراض والرغبة ومن يقول بالمجازية
يقول به وان كان الانصاف كثر ما ولم يكن هنا الاعراض ورغبة فاجسم اذا سوتة ان واحد
اسبق بده بقائه وكذا الشجرة ان اثمرت سنة ولم تثمر سنين كثيرة فلا يطلق الاسود والمفارقة
حقيقة عند الاول وبجواز عند الثاني في حال البياض وعدم وجود الثمرة وكذا اذا كان زمان وجود
السواد والافان اول من زمان عدمهما ثم انه قد سبق بالظهر منه ان القول بالتحيز مع طريان
الضد والتحقق وفاق وان تعميم محل النزاع غفلة او تقاطع فلا تغفل فان قلت يمكن ان يكون نظر
المصنف فيما ذكره من الانشراط الى مثل ما ذكره في جوابه التحقيق عن استدلال الثاني بما يشق من
المصادرو السابقة وذلك لان حاصل استدلاله هو ان اهل العرف يطلقون المشتق في زمان عدم التثنية
مبدأ الاشتقاق من دون نصب القرينة اذ كان ذلك لعدم مفعله لا في جنب الوجود كما في الاول
زمان الاول في جنب زمان الثاني ولم يكن الموصوف تاركا معرضا لان الاعراض مظنة لانه زمان

فإنهم يعلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب الغرضية كما سبب أخطاؤه والقارى والتعلم والتعليم ونحوه
ولو كان الخلق من قبيل الضد الموجود كما نسوم ونحوه

العدم وطوله فلا يكون مخطو ولا مكتوبا ولا مشهورا ولا مذكورا ولا مذكورا ولا مذكورا
المشتق حقيقة في زمان عدم التلبس إذ كان متخللا بين زمان الوجود من الآيات المتضمنة للمستقبل
ويشعرون ذلك بمنزلة المعدوم أو حكم زمان الوجود فقلته ولقد علمنا من قبل مع علمنا بالعدم
التلبس بعد القدم بقاءه فيكون مجموع الزمان المركب من الآيات الماضية والمستقبلية المعنى في الدنيا
الوجود مع هذا الزمان المتخلل كما للتلبس عندهم فاطلقوا المشتق الأعلى للتلبس بالعدم وأن هذا
من إطلاق المشتق على الشيء حقيقة باعتبار التلبس في الماضي وهذا هو محل النزاع ويجوز أن يكون
الإطلاق من أهل اللغة والعرف حقيقة مع عدم التلبس بالمصدر مع إرادة معنى المتكلمة المحرقة
من المشتق وجعل زمان عدم حكم زمان الوجود وانما غير هاتين الصورتين فلا تكون الإطلاق حقيقة
فيه وذلك كالإطلاق في أول آيات القول مع عدم توقع التلبس ثانيا وأما مع توقعه فيصير كالقائه
متخللا بين الزمانين وقد عرفت حاله وهذا الذي قدناه في باب وجوده أن يستمر زمانا ثم بعدم
فيوجد من غير ملامته وأما السبلات فاعلم أن من لا شيئا لها وجودا لكل جزء منه في زمان من الزمان وهو
الكل في الكل فلا يصح حقيقة الحكم على مجموع الوجود في جزء من الزمان حتى لا يميز الأخير عن الموجود
فيه الحق ليس إلا بجزء الأخير من الشيء ولكن أهل العرف يتساهلون ويحكمون عليه بالوجود في أول
آيات هذه في الخروج إلى الفعل في آخرها فالمتلبس بجزء منه متلبس به حقيقة عندهم بل غير المتلبس
أنه كل إذا كان مدة عدم قليلة وانما يتحقق عدم التلبس عندهم بعد تمامه وخروجه بوجهه إلى
الفعل والإطلاق الذي هو محل النزاع يقتضيه زمان هذا عدم لا يلبس بعد من زمان الوجود
قوله لا يتم يعلقون في أقول لا يخفى ما فيه بعد الإحاطة بما ذكرناه لأننا لا نعلم إطلاق تلك
المشتقات على غير ذوى الملكات والصناعات من دون نصب الغرضية عند عدم الاتفاق بالمعنى

المصدرية المحوية

والقول بأن الألفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعه للملكات هذه الأفعال بما يارعه الطبع سليم أكثر الألفاظ ونحوه
بما دهاه في كماله وقال الشارع الرضى نقلا عن ابن عباس والمأثور أن اسم الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم قالوا
ابن الدان فكذلك في سبب سبب سبب سبب سبب بل قال الطائفة زيدا بل معنى ضرب انتهى

المصدرية تحدثه وإن كانت مدة ذلك العدم قبله ولم يكن من يطلق عليه مفعلا ولا شيئا عند طريان
الضد والتحقق وأما إطلاقها على ما عرطان ضد المعنى المصدرية وقتها فليس موضع النزاع
قوله في القول بأن الألفاظ المذكورة في أقول لم يدع أحد ولا يجوز ادعاء أن جميع المبادئ موضوعات
الملكات ولا احتياج لمن يقول بالوجود لهذه الدعوى الباطلة كما ظهر لك ثم انظر إلى الطبع من الوضع
لوفر زمان العرب وضع تلك المبادئ للملكات كما انما يكون استعمال الكاتب وتخطاؤه والاعلى عاذا
الملكات والصناعات سواء كان استعمالا حقيقيا أو مجازيا واحاصل أن العقل والوجدان والذوق
ليس لها مدخل في الأوضاع وتحقيقها والمجاز قوله وقال الشارع الرضى أقول لا يظهر حقيقة كمال
الاستقبال ما قاله هذا المحقق كين الحق في قضاة اقتضانا متخللا قال في محبت الموصولات أن أصل
الضارب والمضروب القريب والقريب كونهما دخول اللام لاجتية المشابة للحرية على صورة
الفعل نصير والمبنى للفاعل في صورة اسم الفاعل والمبنى للمفعول في صورة اسم المفعول ويكون
هذه الصلة فعلا في صورة الاسم ولو كانت اسم فاعل أو مفعول حقيقة لم يعمل بمعنى الماضي كالمجرد
عن اللام وقال في محبت اسم الفاعل فإن دخل اللام استوى لجميع يعنى يعمل بمعنى الماضي وغيره
وقال المأثور وأبو علي أن اسم الفاعل إذا اللام لا يعمل إلا إذا كان ماضيا نحو الضارب زيد اسم
عمرو ولم يوجد كلامهم عاملا إلا بمعنى المعنى فتوسل له أعماله بعناه باللام وإن لم يكن مع اللام
فاعل في حقيقة بل هو فعل في صورة الاسم كما نكره ذلك ونقل ابن الدان ذلك عن سيبويه ولم
يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيد بمعنى ضرب ويحتمل تفسيره بذلك أنرا عمل بمعنى
الماضي فالأولى جواز عمل بمعنى الحال والاستقبال ثم قال وانما عمل ذو اللام ماضيا لا يعنى الماضى
وغيره كونه في حقيقة انتهى ويظهر للمأمل في هذا الكلام وغيره من الخواص على النحو والمعاني

المتن

في هذا المقام
كعبه الساعية على علمه
او اسيرة على الوجوه والظلال
في هذا المقام

51

بِأَمْرِهَا الَّذِينَ آمَنُوا

الحق في ذلك
على الصنفين المذكورين
استعمل في طلبهما
الصنفين المذكورين
العقارب على ذلك
وعلمهم من ارتفاع
العلماء في ذلك

والمزاج الكلي في رة أو الغيرة

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, featuring dense cursive script and some red ink markings.

۳۳

This is a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint smudges, particularly along the edges, suggesting its age. There is no text or other markings on the page.

५५

٢٣
 ان الله اعلم
 ان الله اعلم
 ان الله اعلم

70

الضوء والتواخي
عدم الدلالة على

بل بر علی تقدیره انما یکونه عند شوره
بل الصلوه اتم اذاکات کثیره

٧٩

إقامة

ان الامر قصد ان يثبت فيه من المكلف بحيث لو لم يات به في هذا الزمان لعد معراضا عن التكليف اذ كان الامر به
سواء كان متصلا بالطلب او منفصلا عنه فربما مضى يوم او غيره مثلا او بعد اسبوع او سنتين واما الايام
بمنه فان ما بعد فيه من اجبا صاعدا على اقله اشوق الى المأمور به فهو امر مرغوب اليه كان الايمان به فيما بعد
ان علمت كما حال استغناءه عما دارت له السجى فثبت بالواجب مبرئ للذمة انما الفروع التي ارفع من طلب
اجبا للمهية ضمن فروضها من غير دلالة على ارادة الامر من نفس اللفظ ولا من القرآن بل مع تحوير
الاقتضاء به في اي من التي به فيه من اجزائها ان المكلف اذا عرفت هذا فنفى جواز التأخير عن عدم العلم
بالغاية بمعنى تحوير التأخير عن اول زمان التكليف والفكر للتأخير وهكذا بحيث لو اتي به في اي جزء من
مجموع ازمته الفكر كان مجزبا وكان الاثم مستلزما لو لم يات به في المجموع كان عاصيا فلا تم ابرجحه الواجب
عن الوجوب وان لم يعلم المكلف اخر ازمته الفكر فان قلت اذا اجاز التأخير لا لا غاية معلومة فلو ان المكلف
الفعل من جزء من اجزائها من التكليف للجزء اخر وهكذا حتى تنقضي ازمته الفكر فاما ان يكون انما الاول يكون
وعلى الاول يلزم التكليف بالجموع وعلى الثاني يلزم تحوير الواجب عن الوجوب وهذا ما انا الاول اعني لزوم التكليف بالجموع
فلا تمحيط عليه ان لا يثبت الفعل عن اخر ازمته الفكر مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمتع عن
التأخير عنه قلت اما اول افتضاء الاول ونسج لزوم التكليف بالجموع وانما يلزم ان كان التأخير متعيا اذ يجب
تعريف الوقت الذي لا تأخير واما اذا كان جائزا فلا فائدة من الامتناع بالمبادأة فلا يلزم التكليف بالجموع
واما الثاني فعلى تقدير تسليم جميع المقدمات يكون ويلزم اسلا اثباتا للضرورة التي ادعاها المقدمه واذا كانت
ضرا بما ذكرنا فقد فرض المقدمه الامر بموجده عن القرآن وقال بوجوب التهيؤ والمبادأة للامتناع على نفس
ما دلت عليه حال المأمور به وغيرها كما ذكره نقول اما ان تدل هذه الامور على ان الامر يطلب اقله المأمور به
فورا وان كانت مختلفة في ذلك لا كذا لانه حال السقي على الاتصال وحال السفر الى الحد مثلا على جواز التفصا

لم يكن خاف من اهل الامم الذين اتوا من جميع ارض الهند المكاف

17

فستكون له استلزاما لغيره الى غاية بعضه لا يخرج الواجب عن الوجود فليكن مستقيا فيكون العود واجبا والمقدار في غاية الظهور

عن وقت الطلب بزمان قصير او طويلا لا يمتد معه التوهم غير ما لا يتوهم الا فيكون الامر مجردا
وعلى التوهم لا يكون الاستلزام مقصرا في التوهم على وفق هذا الامور يكون هذا النوع لها من الاستلزام
المطلق الذي لا عليه الاخر مجردا من حيث هو امر مجرد فمثلا لو قال العبد استقي فان فهم ان مراده المستقي
من خصوص هذه المادة مثلا فليس الامر مجردا وان لم يتم فاما بغيره فبما لا يكون الا بغيره من نوع التوهم
ومن التوهم في غير هذا النوع من التوهم لا اختصاص الاستلزام فان قلت اننا نقول ان الادلة الخارجية
ولت على الامر قصد التوهم فاذا علم المكلف ذلك فبعدم كيفية التوهم من حاله المأمور به وغيره وعلى وفق
علمه بوجوبه فلو كان الامر لا يخلو قصد التوهم لا يلزم كما ذكرت ان يكون الايمان به مجردا لغرض
من الاعراض بل في وجوبه عليه بل في التوهم المأمور به وجوب المباداة من دليل على
مثلا مجردا وبذلك نقول ان وجوب المباداة وعادة استلزامه لا يخلو التوهم وهذا وجوب حرم الواسع
عن الوجوب وهو باطل فوجب المباداة ان كان من دليل على ان يكون الواجب العرف الشرعي التوهم
كما قال السبذة والمقصود لا يقول كما يستلزم اليقين معنى الوضع الشرعي ليس الواجب فبذلك كانت
من الشارع على ان مرادى امرى كما كان مجردا عن التوهم التوهم فلا في انصاف ذلك فقد وضع على ان
الدليل التقى سواك في احوال المباداة في كل الامور اما في هذا امر غير التوهم وانما هو
لا في سبذة الا ان يخص بالمتصلة والمفصلة ان كان من دليل على وهو ليس من الواضحات
معد عاتمة المكلفين بل هو من الامور التي يطالع عليها الامور في هذا امرى العلى المستلزم
الارادة ذلك فكيف يريد الشارع الوفاء منهم شيئا خفيا ويجعلهم عطفهم المتابعة واداءهم المنشئة
ولا يتعبد لهم بغيره حتى يتكلموا هذا الاختلاف حاشاه عن ذلك ولعل للمصنف فيما اختاره شيئا
فيلين مع ان ما ذكره المصنف من الدليل العقلي يثبت قلنا كما استلزم اليقين الله وتوهم استلزامه

الاستلزام من ارادهم

وما كان لاداء السقي فلا بد ان يكون الايمان مستلزما للطلب
فان لم يوجب المباداة

وودع قوله
والسبذة

وان كان الواجب بالبحر تركه على وجه ما فلا يخرج شي من الوجوب الا في حق كل واحد حيث لو حصل الخلق بغيره وتكره الفعل
هو غير جاز التوهم فمن المخرجات لان كونه الواجب في التوهم بحيث لا يطردهم السبذ بل من المباح كما لا يمكن الا
بالكلمات الباردة السجدة حيا واصح قد عرفت ما في عاتية الخلق بالموت واصح كيف يتصور وصف العبادة بالوجوب
وصف ما لا يتحقق فيها وكان ما في الواجب بالبحر تركه الى بدل والعزم بما واجب لان بغيره الخلق على الاطلاق

وبعد على قوله ولو استلزام الغاية ان استفادة الغاية من تصاوج اذ اخرجت المسئلة من محل التوهم في استلزام
التوهم كما ذكره المصنف من الخارج يخرجها عنهم وبغير الامر موقفا اذ لا يخلو وجوب المباداة مع الاسود
الدار على كيفية التوهم ان طرقة زمان الفعل اذ سدا عقيب الطلب بعد من مثله على وفق ما ذكره عليه
العرف وغيره ومنها وقت بعد التوهم اليه بما وانا ونضبط على وقته وكذا اختلاف الادلة في التوهم
الى الامور لا يخرج الامر عن التوهم كما لا يخرج اختلاف زمان السقي والسقي المذهب الامر عن التوهم
والفهم وكذا عدم تعيين الوقت بان يوم كذا وكذا يخرج عن التوهم في ابقاء المبدأ الاصل غير ان استلزام
الغاية من الخارج اذ اصبحت الامر موقفا يكون كل امر كذا اذ ظن الموت غايه لجميع التكليف فلا يجب
الغرض في اصلاحه الا امر التوهم لم يبرح الشارع بانها في تير بل اطلقها في قوله فلما يحصل يعني ان
غاية الاصل الواجب على المكلفين ولا يحصل الا قليلا لو احدا وان في مثلا باطل ثم على تقدير حصول
والاعتبار بحسب المخرج لا يصح جعله غايه والوضعية في قوله الفعل لا حصوله لا يحصل لا يمكن المكلف
من الفعل فلو فرضنا ان غايه المكلفين عملوا بهذه الرخصة فمن ياتي بالفعل الواجب فيكون هذه الرخصة
مناقية لغرض الامر اعني الايمان والاستلزام فيكون مستفيدة وهو المبدأ ويمكن ان يفي بجهان الموت في بعض
من سبي العزم ما بين السنين والسبعين كونه اكثر اعمال هذه الامة او ان قس من ذلك او اكثر فوجب
مزاج المكلف ضعفا وقوة امر غيرا وحصول وان كان هذا الوجهان ضعيفا فلو بلغ المكلف مبلغا من
العربون الموت بما عاتبه في زمان قريب وممايات بما امر به عاجوز له التوهم فيكون معرضا تاركه وانما
في حصص من عقله وعلامته من جنة قوله ما لا يكد ويمكن الا بالمتكلم في المباداة اقول فيظهر من قوله انه
لو تكلف مكلف وابدوا له كان الطراد سالما من الاخر في قلنا ان نقول هذا القول فيكون المكلف في التوهم
من الدليل قوله قد عرفت ما في غايه الخلق بالموت اقول لم يجعل المعترف هنا في الموت غايه باصحا

٢٩

حقيقه القول فيما ذكر

५३

حقيقة الفعل فالظن اليها متى اتى المكلف بالمعنى فقد استلزم المعنى الله يقول هذا القول وبصرفه بعد هذا
يا اياك خلينا وطا الامر المطلق يحكم بجواز الايمان بالماوراء في كل وقت ادا من دون ترتيب الاثم على
الايمان به في كل وقت فلازم هذا المنهج هو جواز التأخير عن من اجزاء زمان المكلف والفكر في الاجزاء
اخر لا يعم جميع اذنة التكليف والفكر ولما استدلت القائل بالضرورة على عدم جواز التأخير بالدليل العقلي
اجاب القائل بصحيفة ولا ينقض الاجمال كما نقله الله وليس مراد الناقض من التصريح الذي ادعى اوثق
الوقوف عليه الا التصريح بجواز التأخير على وجهين من غير تعيين نفايته والله المستم على الا سلام جوا
هنا ولائذ ان مع هذا التصريح لا نصير الغاية معلومة فكيف يكون من جواز التأخير لا غاية معلومة خروج
الواجب عن الوجه اذا استفيد من نفس التصريح مع عدم التصريح ولا يلزم اذا خرج به وكيف يدرك التصريح على
دفع بعض اذمة النياون والتصحيح ولا بد على دخول الكليات ان كان كونه مثلاً على احوال متراكمة فحين
لا نقول بجواز التأخير عند ان كان بغير هذا فلا بد من البيان حتى نعرف ان قلت ان الله يقول بوجوب
المباداة الى امتثال الامر المطلق في زمان بعد التأخير عند ان كان بغير هذا فلا بد من البيان حتى نعرف
ان قلت ان الله يقول بوجوب المباداة في العرف يقتضيها فاذا خرج الامر بجواز التأخير على الاطلاق بينهم
من هذا التصريح بحسب العرف جواز التأخير على الاطلاق في وجوب ان يقول في زمن جواز التأخير بعض اذمة
النياون والتقديم وهو الزمان الاول لكنه مثلاً اذا قال السيد بعدد سافو لا اخذ فيهم من غير فادع
المباداة بعد شهر مثلاً ويعد التأخير عن الشهر الثاني يقتضيها فاذا قال بعد الامر بجواز التأخير واطلق
فيهم من جهة القول جواز التأخير عن الشهر الثاني الله لا ثالث قلت نعم هذا مقصود الله على القول لكنه
لا يبيح في هذا المقام ولا يبيح الناقض ان الله استدله هنا على عدم جواز التأخير مع عدم العلم بالظان
بانه يقتضي لا خروج الواجب عن الوجوب والناقض فاذا علم قوله بان التصريح بالجواز الذي لا يعلم معه

عن الزمان الاول لما كان
الناحية عنده تضيها
مراة حوازا الناحية

ولا يتبرهن من هذا ضرورة العودية بل هو الصيغة الشرعية في ما في المقام الاول لان القضاء العرفي لا يلزم ان يكون له محل وضع الفعل

الغاية جواز انفاظ من غير قضاء الى الخروج فالقول بان العرف يدل على وجوب المبادرة والتصرف بجواز التأخير
ليقتضي الوجوب وجواز الفعل في بعض الاوقات لا يقتضي لا كماله لا يستلزم سقوط النقص عن الدليل
الاول اذ من الظاهر قول الامم يجوز ذلك التأخير باطلا فثمة لا يجمع الامم ودلائلهم على البعض في الدلالة
العرف على وجوب المبادرة الى الامر وهذه المقدمة غير اخوذة في الدليل المختص في قول الامم لا يتوهم لا يتوهم
هذا ولكن تعلم ان العرف اذ لا يرتفع على المبدأ فاذ ادعى العرف بان الامر مجرد عن القرائن وما يتعلق به
الامر حقيقة يرتفع في القوة اذ ثابدها عند هذا العرف بل حقيقة عند من وان لم تكن حقيقة لغوية واعلم
ان كنت حين كتابتها هذه التعليقات ممنوعا من الرجوع الى الكتب الكثيرة في الفن وبعد سنين رجع
المواقع فاجبت فيقيم الحق بذكر بعض الكلمات لخلصة توضيح ما قاله الله وما قلناه في الترخي الفاضل
بجواز شرح الزبدة لنا على ذلك ان الامر بطل حقيقة الفعل والعود والتراخي جازان عندنا زمانا
فلا بد ان على خصوص العودية او التراخي الا ان يرتفع تدل عليه وطا اختلاف الجدل القرائن في
عن القرن اما مجرد العرف لا يرتفع في المبدأ عند استنفاد اي وقت فعله فان لم يكن عندنا ما يفي كونه
وهو انه يوجب لا يمتنع ان يخلو في جميع الاوقات حتى يفتضح عن المكلف وان كان ذلك لطبيعة
ويخرج عن الوجوب قلنا لان امرنا يجوز الاطلاق في جميع الاوقات بل وقت يتجنى على نفسه الموت او
يتعذر الفعل او يفتقره فيرتفع عليه ففعلنا كونه فاذ ادعى التلازم لا يتبع ففعلنا من الاحوال قالوا
اولا اذا قال السيد العبد اسقني ما فانهم من العودية حتى لو اسقني لا وقتا عندا سببا تائيه
وهو بعيد المظن ويجوز ان اعصاب تأخير السقي ليس مستفاد من الامر وانما استند من خارج فان انما
تكم بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا فهو خارج عما نحن فيه لان الكلام في مجرد عن القرائن
الى ان قالوا لو ابعوا جواز التأخير لوجب ان يكون للوقت معين والتالي بطل اما الاولى فلا يلزم ان يكون

لذلك معين

ولا يلزم ان يكون جميع الصفات وانما واحدة كما مر من نوات لفظة

الى وقت معين كان لاخر ايمنا لا كان اتفاقا وهو غير معلوم لاحد ولا يحل ان يستلزم التكليف بالحق اذ
يجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقت معين انما يعلم ذلك واما الثانية فلان الامر ليس فيه اشعار
بذلك ولا يلزم عليه من خارج وجوب منع الملائمة المعقودة قوله لو لم يكن للوقت معين لكان ان
اخر زمن الامكان وهو يستلزم التكليف بالحق انما يلزم ذلك لو كان التأخير متعينا واما اذا كان جازا
غير متعين عليه فلا يلزم ذلك لان لم يبادر الى الفعل ويتقارب وانه ان يؤخر ان يغفل عن الحق في وقت
او يتعذر الفعل بعده وفيه فيتعين على ان فاذ كرم من الدليل بحجج فيما وقته العرف من المندورات الحلقية
وقضا الواجبات وفيها اذ اصرح بجواز التأخير فليدرك ان لا يجوز التأخير فيه وهو باطل بالانفاق وقا سلفا
العلماء عند الكلام على قول المعاملة لم تكن من الامتنان بالمبادرة واذ ان قول الشارع المذكور ولان
يبادر الى الفعل اقول وعلى هذا وان لم يلزم التكليف بالحق الا ان التزام بوجود العودية في العمل يقتضي براءة الله
وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة اذ جواز التأخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيقتضي امتناع
بالمبادرة فيجب العودية فالصواب ان يجوز ان يكون جواز التأخير لا اخر زمن الامكان لظن المكلف وهو
غير محمول له حتى يلزم ان يقتصر جواز التأخير باسئاض المكلف بقا زمانا كانه ويتحقق عند ففعلنا
انما بعد ذلك ليس يجوز مشروطا باخر زمن الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف ففعلنا
وقال الفاضل المحقق مولانا ميرزا القولي في نظر لان جواز التأخير غير مشروط بمعرفة متعذر من العلم
بجواز مشروط بمعرفة متعذر والامر منه عدم حصول العلم بجواز عدم جواز في الواقع وتوقف جواز
على العلم بمقتضى ثم قد يقال فيجوز خروج عن العدة بغير انما تحصل التكليف بغيره وفيما وهذا لو لم تكن الا
ير على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين بوقا انما لا يلزم لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل الحبيب يفتضح على
هذا لو اخرج المكلف الفعل المكلف ثم تيسر له فعله لم يكن انما وان لم يوفق له اصلا ثم ولا اشياء في مثل

كلام حلي

كلام حلي

ان السادة السيدات على الحق في الابعاد عن الامور المخلقة بحكم العرف حيث قالوا ان الزجر في حجب الامور المخلوقة وان جسدنا الى ان هذه الغفلة
 مشتركة في الغفلة بين المذنب والذكي فمن تهرب الى ان العرف الشرعي المستقر قد اوجب ان يحجب خلق هذه الغفلة اذا وردت في الامور المخلوقة
 المجرى في الذنب وعلى العرف دون التزني وعلى الاجزاء واجتبه عليه ان الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يوجبوا حجب الامور المخلوقة والكتاب والسنة يحرم على
 العرف دون التزني والرجوع والاجزاء ولم يكرهوا ذلك واذا اجمع واحد بامر عليه لم يكرهه من غير ذلك ثم قالوا ان حجب الامور المخلوقة في هذا
 الحكم الذي هو ان يحجبها
 كذا وقد مر في غير هذا الموضع
 انتهى فان قلت الاصل المنقول
 من الوجود لا يوجب الحجب
 من المشايخ الذين يوجبون
 ابعث بها

وجوبه قد قدم تحقيقه في غير هذا الموضع فقلنا هذا بعينه جوابنا فقلنا تحقق الوجوب في مثل ذلك
 فيما اذا قلنا الموت فانه يتعين وجوبه والحق ما ذكره الاستاذ والمحقق من عدم العصبية في مثل ما قلناه
 التوسعة ذلك لا تقتضي تحريمه والحق ان حكم الشارع في الموت لا ينافي مع كونها متعززا
 والمحصل ان مقتضى الحماوية بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يوجب الحجب في العرف وان كان ذلك
 في بعض الاحيان الا ان يكون معرضا ولا يكون معرضا الا مع العلم والظن بعدم التمكن او الشك فيه
 ولو اتفق الموت مع ظن السادة فلا يتم عليه ولا يخرج الموجب عن الوجوب والمواضع التي يصدق فيها
 لعدم المباداة ولا بيان كالمأمور بالسقي والسفر لا يندم مثلا ليس الامر بها مجرد احوال في الثالث
 اقول السيدات في اختلاف الناس في هذا الموضع وقد ذهب قوم الى ان المطلق يقتضي العرف فيجب
 وايضا في العمل بحكم عقبيه ودكوا حجب الصحابة وغيرهم في محبة تحقيق الموضوع في الامور المخلوقة
 او غيره على القول الذي ذكره والمحقق لا يشك ان غرض حجب الصحابة الامر على العرف بالمعنى الذي يقولونه
 اصحاب القول المعنى الذي ذهب اليه المحقق فان قلت قد نقل السيد من مقتضى هذه الزيادة هو
 قوسين الاستدلال الثاني للمعنى والجماع عند قوله في حجبها حجتهم وتايجها ان الامر في الشاهد يقتضي
 التحليل بدل الزجر من وجوبهم من نحو ذلك واجبا وغيره يقولون بل هو فيما يتعلقوا به فانما بالامر
 حكم في الشاهد ما ادعيه لانه قد يوجب في الشاهد بما يكون على التزني كما لو لم يكن على العرف فاذا
 حمل على العرف او التزني في اعادة او دلالة او اعادة وكلاهما هنا في مطلق الامر ويجوز ان يفتقد
 من هذا الدليل ان من يقول بالعرف يوجب حكم العرف بالتحليل والعرف بحكم على القول الذي يقولونه المحقق
 ان يكون اجماع الصحابة على هذا المعنى قلت السيد يعني انه قد فسر التحليل عند ذكر المذهب كاختلافه
 وهو على المستند لم يتصوره فقصوده دلالة العرف عليه على ما يقول الله فقل ان اجماع لو ثبت

استدلوا

قلت اعادة الظن من غير الواجب اكثرى وقد يفيد القطع اذا احتج بالقرآن والظن كونه هذا التحريم لو لم يكن الا ان يكون المستند من المطلق
 العلم على من من الطائفة العامة مقتضياتها لافاطة وفرضها بالاعتقاد بالظن بالعدم المقتضى للقطع فيها ولو لم يكن من المطلق
 فلام وجوب تحصيل القطع في غير المضاف الى الابهام ولو لم يكن فلام وجوب تحصيل القطع في غير ذلك لانه كلف في الحال والمستند كونه
 الا ان يقول بالظن والقرآن والحق وانما شررك وطالب لما بهم والتوقف بيني على الادلة النفسية لا يخفى واستمر في اعادة القطع في الاصول مطلقا بما في
 اصول الفقه كعدمه بيني على الادلة النفسية كالادلة القرآنية وكذا في الاصل وكذا فان قلت كلامي في مقتضى الحجب بعض اصحابه في حال اخر
 اثبت خلافه في الموضع وانما تشديد التحريم من صاحب المعامل كيف نقل اجماع عن السيد في محبة
 الموضوع لمواد لا يجعله محققا لما ذهب اليه ذلك الموضع ولم يترتب من نقله هذا الحكم ان يقول
 حقيقة شرعية في العرف والظن من كلامه خلاف قوله قلت اعادة الظن في سبب من المصنف في محبة
 اجماع عدم التوقف بالاجماع التي نقلها القداما كالسيد في واما له فكيف يتبع برهان ان
 اجماع في مثل هذه المسئلة التي شاء الكلام في بيان من حكم في اصول الفقه حاشا في عند من يقول
 بحجة اجماع كونه كاشفا عن قول المصنف عليهم السلام وقد مضى ويحج في كلام المحقق ما يدل على ما قلناه
 قوله لعدم امكان تحصيل القطع فيها ان كان المراد عدم الامكان في جميعها اى سلب الكل فليس
 كان المراد السلب الكلي في نوعه اذ كثيرا ما يقطع بمراد المتكلم من كلامه ولا قلن احدنا يكره هذا قوله والتوقف
 بيني على الادلة النفسية كالاخفى في يقول ان الاصل عدم اعتبار الظن الا انما استثنى لا بد من بيان
 ان هذه الضوابط من المستثنيات المعبرة قوله اذ هو فاذا اء الا يكفي لما مر بعض اصحاب
 قوله السيد في الله من مقتضى هذه حيث ان العرف الشرعي المستقر لا افرقا له ولا ادعى ما يوجب بالوضع
 من لا يكفي لادعائه بامثال هذا القول بظن ان يجب ان يعلموا الشارع المبين ويحجب اصحابه ويقولون
 هذا لذلك بل يكفي نصب قرآن فيهم منها مراد من الاذات مجردة عن القرآن حملوها على مقصوده في
 الحكم الشرعي فان ضابطته في تحريم الاذات حاشا في شرعية وقت انما يحاذرات واجزة فلا ينافي
 معك اذا وافقتنا في تبادر ما قصد الشارع الى الذهن عند التزني عن القرآن دون معانيها الفقهية
 قوله التراجع لما قد مر في غير آيات قول السيد في المذهب والموضوع من غيرات فما الذي اخرجنا من حيث
 بالواجب العرفي حتى يكون امر الاستدلال بالوجوب وكذا نقول في الآية الثانية ان سبيل المعرفة ليس
 في فعل الواجب افضل المستند وان كان تحصيل الموضوع من سبيل المعرفة اليه وقد ورد في الاخبار

ان السادة السيدات على الحق في الابعاد عن الامور المخلوقة بحكم العرف حيث قالوا ان الزجر في حجب الامور المخلوقة وان جسدنا الى ان هذه الغفلة
 مشتركة في الغفلة بين المذنب والذكي فمن تهرب الى ان العرف الشرعي المستقر قد اوجب ان يحجب خلق هذه الغفلة اذا وردت في الامور المخلوقة
 المجرى في الذنب وعلى العرف دون التزني وعلى الاجزاء واجتبه عليه ان الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يوجبوا حجب الامور المخلوقة والكتاب والسنة يحرم على
 العرف دون التزني والرجوع والاجزاء ولم يكرهوا ذلك واذا اجمع واحد بامر عليه لم يكرهه من غير ذلك ثم قالوا ان حجب الامور المخلوقة في هذا
 الحكم الذي هو ان يحجبها
 كذا وقد مر في غير هذا الموضع
 انتهى فان قلت الاصل المنقول
 من الوجود لا يوجب الحجب
 من المشايخ الذين يوجبون
 ابعث بها

وجوبه قد قدم تحقيقه في غير هذا الموضع فقلنا هذا بعينه جوابنا فقلنا تحقق الوجوب في مثل ذلك
 فيما اذا قلنا الموت فانه يتعين وجوبه والحق ما ذكره الاستاذ والمحقق من عدم العصبية في مثل ما قلناه
 التوسعة ذلك لا تقتضي تحريمه والحق ان حكم الشارع في الموت لا ينافي مع كونها متعززا
 والمحصل ان مقتضى الحماوية بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يوجب الحجب في العرف وان كان ذلك
 في بعض الاحيان الا ان يكون معرضا ولا يكون معرضا الا مع العلم والظن بعدم التمكن او الشك فيه
 ولو اتفق الموت مع ظن السادة فلا يتم عليه ولا يخرج الموجب عن الوجوب والمواضع التي يصدق فيها
 لعدم المباداة ولا بيان كالمأمور بالسقي والسفر لا يندم مثلا ليس الامر بها مجرد احوال في الثالث
 اقول السيدات في اختلاف الناس في هذا الموضع وقد ذهب قوم الى ان المطلق يقتضي العرف فيجب
 وايضا في العمل بحكم عقبيه ودكوا حجب الصحابة وغيرهم في محبة تحقيق الموضوع في الامور المخلوقة
 او غيره على القول الذي ذكره والمحقق لا يشك ان غرض حجب الصحابة الامر على العرف بالمعنى الذي يقولونه
 اصحاب القول المعنى الذي ذهب اليه المحقق فان قلت قد نقل السيد من مقتضى هذه الزيادة هو
 قوسين الاستدلال الثاني للمعنى والجماع عند قوله في حجبها حجتهم وتايجها ان الامر في الشاهد يقتضي
 التحليل بدل الزجر من وجوبهم من نحو ذلك واجبا وغيره يقولون بل هو فيما يتعلقوا به فانما بالامر
 حكم في الشاهد ما ادعيه لانه قد يوجب في الشاهد بما يكون على التزني كما لو لم يكن على العرف فاذا
 حمل على العرف او التزني في اعادة او دلالة او اعادة وكلاهما هنا في مطلق الامر ويجوز ان يفتقد
 من هذا الدليل ان من يقول بالعرف يوجب حكم العرف بالتحليل والعرف بحكم على القول الذي يقولونه المحقق
 ان يكون اجماع الصحابة على هذا المعنى قلت السيد يعني انه قد فسر التحليل عند ذكر المذهب كاختلافه
 وهو على المستند لم يتصوره فقصوده دلالة العرف عليه على ما يقول الله فقل ان اجماع لو ثبت

[illegible]

الأول المخطوط



الا امر المصلحة فاشاع اوجب علينا الاشباع ومنعنا من التغير المحذور قبل هذا الاجاب مطلقا بل انما قالوا
 تقتضي حيزا قابضا لم يكن الفقد بحيث يجوز العقل قبل اشباع هاتين الايتين مثلا وبعد اشباع الامر
 تاضيه والمصودة تقتضي الفقد بعد اشباع الايتين مثلا فلا منافاة في قوله كما قياس على التمهيد في قوله انتهى
 يفيد الفقد في هذه الامور لا يملكه بل وان كان منسحقا كما قالوا على ما قلنا وانت حقا انما قصد الزمان كما
 فكذا الامر كما قالوا لا يتم الاغلب قوله ولو لم يملك القياس انما عاقبة غير صحيح مع اننا لا نعدم الدليل على
 البدلية لان استلزام عدم الفورية لثبوت البدلية مسلم عنه قوله والاولى الا انه على الفوقه افوك
 تلك الادلة ان افوت حرف الامر فظاهره وان المتكلم قصد من خلاف الظاهر وهو الفوقه وان افوت
 مدلوله للتصغير فانما على ان الامر لم يبق الفقد فورا فتقيد الامر بالمطلق فالاشيان بمرور وقتها
 فيه الفورية ليس اتيانا بما يطلب الامر فكيف يكون واجبا على الماورد وما نحصل ان الفوقه الذي يحذر وطرفه
 العرف وقت الفقد ان كان يوم فغير الذي يحذر فظهره الشمس وقت فلورضا ان الشارع في الناصح ثم قال ثم حرم
 يوم فغيره يعني به تنقيح الامر الاول بان لا يفي فلا شئ ان هذا الوقت للتعلم في عدم الايمان في تخصيص
 يحتاج الى تجديد كما قال المصنف في البحث الرابع فكذا في الامم وفهمنا بحسب العرف ان مراده الفقد وكذا
 لو كان محذورا سابق ولا ادعى الفرق بين قوله صرح ومجمل وبين ما سألنا من المثال وانما القريبه
 انفصالها كيف هي فان حتى قوله احد بعدم الوجود في الاول اذا فاقنا الفورية والوجود في الثاني كما يقول
 به المصنف فيما بعد ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين قوله نعم ولكن الثاني لازم للاول فاذا انتقض
 اولى الفوقه دفع الثاني فلا معنى لبقاء الاول سيما ان الامر المطلق يدل على طلب الاجاد المجد من غير اولية
 على زمان الاجاد فيكون الثاني بمنزلة قدم او خروا لازم امتثال عدم حقوق الانم وتجميع ومما صرف
 اولية الفوقه الامر المطلوب عن الاخلاق واما فان الامر طلب فعلا فتقيد كان اللازم لهذا الصرح في الانم

[illegible]

ف9

المختصين في

الخطوة الأولى

ان الحياطة اي الهيئة ارجا اصل من الحركات فهي بمنزلة المعدلات لذلك لا القاضل المدقوقة حاشية على
 المعامل الكون في عزمه في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظان كذا من الصلوة
 وضمها لعدة اجزا او جعلها اركانها عبادا عن الاولين فان الصلوة عبادا عن حركات مخصوصة
 وهيئات معينة ترجع الى السكون وكذا الحياطة عبادا عن افعال مخصوصة هي حركات الاضداد المعينة
 القائمة بالحياطة وليست عبادا عن الاثر المترتب على الفعل انتهى المقصود من كلامه زبدة كرامه
 المحصول هو انه جعل الزعم انه لا يجوز تعلق الامر والشيء بكليتين صادقين عز وديكون بينهما العموم
 والتفصوص من وجها ولا اشتراك هو العدم بنا على ان الطلب المتعلق بالكل متعلق في الحقيقة
 بالافراد كما مر مفسلا والناقض يقضي الدعوى بالامر بالحياطة والشيء عن الكون في مكان خاص
 وقد انخرضت في المثال امر واحد هو مصداق وزد الحياطة والكون وهذا بنا على ان الحياطة
 عبادا عن حركات والسكنات فن قال بان متعلق الامر والهيئة ان اداء ان الواجب هو نفس
 الهيئة فلا معنى له وان اداء ان الواجب هو فعل الهيئة وما يحصل منه ولكن المطلب الاصل هو حصول
 الهيئة والامور المحصلة لها ليست مطلوبة اصلية فان جعلها يحصل على من حركات كالمصداق فيلزم
 القول بانها ما هو الله تعالى من جعلها كاداة العبد مثلا بطريق جزئي العادة
 فهذا المثال لا يكون تاما حتى قيلت سلنا ان فعل الحياطة هو حركات والسكنات القائمة على
 المعبر من الحياطة وكذا نقول ان الكون في المكان القائم بجميع جسم من ذاتيات الصلوة وليس من ذاتيات
 فعل الحياطة ونقول هذا مرادنا من قوله بان الكون ليس جزا من الحياطة قلنا ان الكون الذي يحققه في ضمن
 حركته لجسم في المكان وسكونه فيه هو فعل هذا المعنى بالصلوة على ما زيد من وجوه الحياطة كما افادته
 سادة فضلا سلنا زيادة الزبط لان فردا من الكون وهو سكون لجسم وقبالة مطلقا في مكان خاص

هو من لوازم الجسم

من ذاتيات الهيئة

لا ينفك اختلاف المتعلق غير مجموع النظام او متعلق انتهى باللائم والامر بالمزوم غير جائز ومطلق الكون مع صلوة في آخره لا يتناول
 بعد تسليم ان الكون من لوازم الحياطة لا من لوازم الحياطة لانهم ان الكون في المكان المختص بكن حصة غير ذلك المكان بخلاف
 الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الكون في الاثر المتخلف

المطلوب من الحياطة هو الهيئة
 والكون في المكان المختص
 هو من لوازم الحياطة

من ذاتيات الصلوة وليس من ذاتيات الحياطة والكون الذي من لوازم الجسم من المقدرات العقلية
 او لعداها بالحياطة وليس في ذاته ذاتا لها فقول من قال بوجوب المقدمه مطلقا لا يفتي منه هذا الرد
 او نقل الكلام لوجوب المقدمه في كونهم يكون ما سواها بكونه مقدمه ومنها عبادا عن الشيء الذي عند
 الشيا والشيء يكون من اشياء المتألفه ومنها لا اخرا ووجه بعض الفضلاء في المقام كان امر السيد
 عبده بالمشي بكل يوم خمسين خطوة ونهاه عن التورط في حرفة فشي العبد في الحرص فهو مطيع للعلامة يقتضي
 الامر عا على الفقه الذي قوله لا في قوله لازم لما قد ظهر من منكر كون الكون جزا للحياطة ومن تحقيره
 ان الحياطة امر حاصل من حركات ومن قول ان حركات والسكنات اجزا للصلوة ان مراده من كون
 اللازم ههنا الحركات القائمة باعضاء الحياطة المعدة لحصول الحياطة بمعنى الحية فنقول ان الكون
 عن تلك العلل المعدة باللائم ليس على ما ينبغي اذ الهيئة تابعة لما يحصل لها لتغيرها بالزوا
 هو لا وفي ذاتها بان ما يشعره قوله بعد تسليم ان الكون من لوازم الحياطة لا من لوازم الحياطة
 الزوم لا لا وجه له على الظاهر لاننا لا نلزم حركات على معدة الحياطة مستتعبة لوجودها خارجا
 فكيف يمكن هذا المنع قوله بان الكون المطلق له معناه ان الهيئة المتخصصه معلومة للنوع انما هي
 من كونه وهو حركات والسكنات انما هي بالحياطة التي يمكن وجودها في ضمن اشخاص مماثلة للشخص
 الموجود في المكان المتخصص اذ الظاهر سبب حصول هذه الهيئة هو حركات المتألفه وليس
 شخص من حركته وفيه لشخص الحياطة بحيث لا يحصل هذا الشخص من حركته اخرى مماثلة له
 في جميع الامور من الذاتيات والعوارض في المكان وكذا نقول بغير هذا في الصلوة اعني في هذه
 الهيئة كحاصل من مجموع القيام والركوع والسجود وغيرها من الحركات والسكنات بحاصله من
 الحياطة بحيث تبدل الاكنة بخلاف اشخاصها كما خلت في الصلوة باختلافها في الزمان والفقهاء

المطلوب من الحياطة هو الهيئة
 والكون في المكان المختص
 هو من لوازم الحياطة

فقد جابهوا وان المتعلق هو حقيقة ان قلت ان الشاوع يعلم حين الامران من افراد المأمورية بها هو
 الله في صفة الله ويلزم في هذه فتعلم نحن من نصيبه ان مقتضاه منه تصديدا الامر المطلق به يكون
 المأمورية ما عدا الفرد المندرج تحت الكل المعنى عند قلت ان لو ادت ان علم الشارع مانع من تعلق
 المطلب بالماهية المشتقة على المصلحة اذا كانت مقارنته لغيره اخرى مشتقة على المصلحة للزوم احكامها
 المتقدمة من فقدت عدم الزوم وان ادوت ان لزوم المصلحة لفرد يمنع حكمه العالم من طلب
 الماهية التي في نفسه وان كانت مشتقة على المصلحة لغيره مثل هذا المطلب للزوم محال اخر لا يقتضي
 طلبه بما سوى هذا الفرد فيقول ان الامر والهي من الله تعالى انما يكونان لاجل صلاح المأمورية و
 مفاسد في المعنى عن المكلف اوله وغيره والثواب والعقاب تابعا لتحقيق المصلحة والمصلحة
 والعقل لا يحيل ان يكون في ماهية مصلحة غير متفكر عنها سواء كانت مقارنته لغيره اخرى مشتقة على
 مصلحة او مجرد عنها وان يكون في ماهية مفسدة تلك وقد نهى العالم بحكمه عن المشتقة على المصلحة
 وكان للمكلف كسوة في استلزامه فعله المصلحة عن المصلحة باختيار فرد لا مفسدة فيه ولكنه عصى
 بفعل الماهية ان المصلحة ضمن هذا الفرد منها فاقى هذا الاعتبار بالمصلحة وغيره واستحق
 الثواب والعقاب وان ادوت انه مانع من طلب هذا الفرد بعينه فعلى الله لا نقول به في قلت
 ان بعض القريب بالمعصية والعبادة مشروطة بنية القرب فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة
 بل فاسدة قال المولى الفاضل المدقق الشيرازي تعذره الله بغير انه هذه الطريقة في اجواب
 عند من لا يحيل نية القرب وترتيب الثواب شرطا في العبادة كما السيد واما من يراه شرطا فيحتاج
 في اجوابه ان يقول باجتماع اجهتين جهة القرب وجهة المعصية ولا يحصل العقل كون شيئا مشتركا
 على وجهين يحصل باحدهما القرب وبالاخرى المعصية فتلقى نية القرب ويمكن ترتيب الثواب

فتقوله

لا الظاهر ان

بل الظاهر ان احكاما داخل بعض العبادات الخالية عن شرط الكمال عن الثواب كالاحكام بحضرة
 التقديس والتوجه لاجانب القديس فيجب ان لا يحظر ان التكليف اقول ان شخصا الصلوة مثلا
 ليست مطلوبة للشارع اي لا يفرق من مجرد الامر بالصلوة بل يعلم انه لم يطلب بعض اصلا
 هذا الامر ولا من غيره اذ لا شك ان بتفاوت زمان وكو عين ولو كان ما به التفاوت انا واحدا لو
 فرضنا وجوده لان تختلف الصلوات بحسب الشخص وكذا الصلوة في هذه الزاوية من البيت غير
 الصلوة في الزاوية الاخرى من شخص اخر على ما ذكرنا حاله في الشخص على ان الاشخاص
 المكلف الصدور من مكلف واحد لا حصر لها ونسبة الكل للقول للشارع صل الصلوة مثلا نسبة
 واحدة بلا رجحان لواحد على الاخر وليس كل واحد منها بخصوصه مطلوب او ما موداه فالما موداه
 المفهوم من الامر طلب ايجاد الحقيقة ونقل بعض المحققين عن السكاكي الاجماع على ان المصادر الغير
 المنوعة موضوعات للمهية من حيث هي ومن البين ان الفعل انما ينشئ من المصدور مع قطع النظر عن
 الترتيب العارفين من الاستعمال فمن يدعي الوفاة فعليه الدليل ونقول اذا حلت الفارة فيها اجماع
 حقيقة القيام في الصلوة مثلا فمنها ما عن العصب فقنا في مكان مغضوب فعلى تقدير تحقق الاستئذان
 وصحة هذه الصلوة يظهر في باوى النظر اجتماع محالين من اجل ذلك الفساد وبيان الصلوة من
 ذهب اليه الاول كون شيئا بعد مطلوب او بغيره وعبادة اخرى حسنة وقبيحة وهذا اجتماع القديس و
 الثاني التكليف بفعل شيء بعينه وتكرره وهذا تكليف بالاعتقاد وقد ارتدنا لوجه التعقيد في اعراضه
 السابقه ونقول هنا ان المقطع بالذات هو حقيقة التي يمكن وجودها في ضمن فرد اخر من حيث هي هذه
 الحقيقة والمبغوض التعريف في ملك القيد وانما تختلف وتعدد المحل فلا مجال للمحال الاول في طلب
 سنا هذا القيام المعروف للعصب المعنى عنه بعينه حتى يكون تكليفا بما لا يطاق بل المقطع حقيقة المكنة

وغير انه ان اشجار المخلوق لا يمدح من الكمال المصلحة بالمايات متعلقة في حقيقة خبرها

91

کتابخانه

[illegible]

95

٥٢

المشورة

فما حذر وطو اعطاه مع ما لا يفهمه من الكفر
ومررنا بكتفنا من الكفر به الى الصديقين ع

المشبهة ويرد على هذا التسميم هو واحد ما كرهه العبادة كالصلوة والاقوات المكروهة فان
 راجع بل مانع من التقيض مع وصفه بالكرهية المنقضية لرجحان الترتل ومن ثم قالوا ان المراد
 بكونه العبادة ناقص الثواب ^و زاد بعض متأخري الاصوليين امراسا ساءا خلاف الاول
 هو بان الاول وهو حسن وجع فلا ينافي انقصان الفرد المرجوح من العبادة باصل الرجحان فان
 مرجوحية بالاضافة لاغيره من افرادها الذي هو الاول منه وان اشترك في اصل مصدرية الرجحان
 وهو الاول من تسمية كرهها الرجحان فقله في الجملة ولا ينافي الاول الا بذلك انتهى كلامه ورفع
 قال شاذ الحقة الثالثة اي من احكام المكروه انه يطلق على معينين اخرين غير المتقدم احداهما
 كبر ما يقول الشافعي انا اكرهه انا يعني ما كره الاول يقول اكرهه الصلوة التي كرهها وان لم يرد عليه
 معنى كلفه الفضيلة فيها فكان في تركها حاصرا مرتبة وانما بعد احاطتك باخر ان الكلام تعلم انما
 حقيقته من معنى الكراهية بالمعنى المصطلح ومعنى قلته الثواب برفع الاشكال وبسقط الامة جاد
 واما كل الكراهية على ما فيه المنقضية وهذا المرتبة فان كان يحيط النقضان في الوجود بالنسبة الى العدم ^{فكذلك}
 العدم وارجح في الاشكال بما مع ان المفروض كون ما فيه المنقضية متبعا عنه فلا بد من التوجيه ان
 قياس النقضان بالنسبة لا يوزن من العبادة كقياس الصلوة في التحمل الى الصلوة في المسجد مثلا فح
 يرد على هذا التوجيه بل يرد على كل الكراهية على قلته الثواب وينفع بما يردع هو برفع وحسب على هذا ما يرد على
 زيادة القسم السادس الذي نقله الشهيد فسم مع ان زيادة هذا القسم مستلزمة لان يحمل الواجب
 المندوب في التسميم على غير معناها بان يختصا باليس لم وجوبية بالنسبة الى فردا من نوعه
 فتنتشر التسمية وتخرج عن الضبط ^و لم يرد وقد علم انه اعلم ان المقصود بالبحث ببيان عدم جواز
 اجتماع اجتماع الارادتين وفصل اول الامر وقسم الى الوجوب الحقيقي والظاهري وقابلها بالثبوت التخييلي
 ثم ذكر حكم التخييلين وضم الكلام بما يدل على كل حال اجتماع الوجوب مع باقية الاحكام والندوب اعظم

[illegible]

وفاقیہ

وامام يحفل بعبادة الله هو عدم الشك قوله تعالى وما وفاء سبحي من الله في ذيل العنق
الشم الثالث من اقسام الالوه العقلية ما يدل على استحقاقه الموقر عند الشعا من فكيف يحكم العقل
بعبادته القطع هنا قوله واليه كيف يصير هذا الترجيح سببا للحكم والافنا بالالف فيما سكن التسامع
عن الترجيح فيه العلم عند من يفتي الاستصحابات نعم جميع لما ذكره يصلح مع الترتيب
من هذا الواجب والمختار غيره وكلامه فيروا الانا فالتوفيق لاخر قوله وقد قيل ان الله ان الا
عنه متفاد لا يجمع اثنان منها في محل واحد مع اتحاد الجسم والامام اختلافها فلا مانع من عقلا
ونقلا ولا فرق في هذا بين الواجب الكفائي وغيره كما تم مفصلا ففرق الفاعل لا يخرج من قوله ومن علمه
يخرج الشيء عن كون عبادته في الا يلزم اجتماع الحكمين من الاحكام في هذا معنى هذا انه قوله ومن علمه
كلوا من اثم من كلامه وهو انما معنى في قوله من الله الاول والاخر بل ان على تحقق الحكمين في معنى بطريق
التبادلو الوسط يدل على اجتماعهما مع اختلاف جهة وهذا قال سبحانه تعالى بالعبود قوله وكلا
الانطاة التي هي على من كلام السيد رضي الله عنهما هو ان عرضة ان بعض العبادات يكون العرض
الاصلي منه نفس تحققه هو وقع بعنوان العبادات الذي هو عن هذا العنوان ومن هذا العرض
يجوز الاستغناء بغيره فلا يجب على العباد في الاجتهاد عند ادراكه فلو فرض ان شخصه اجزا او اقسام
عبدا او مستكرين او ذبح ونحوهما اخصية لاجزاء عليه في هذا الفصل مجرعه ولا يكلف الايمان بالان
والخصمية اخرى وهكذا يجب على القاعد على صدور العبادات وانما خلاص الملمة بالانفصال ان يفضل
عن صدور مطلق الوجوب والفضل في الانفصال مع البنية وعدم ان المعبادة ولا يجوز عدم البنية
وانما يخرج من عن عنوان العبادات مع ان الفصل لا يجب عليه في حق المعبود لانفصال البنية في زمان
لا يحصل فيه التام ولكن استحب اذا انزل العباد فلو فعله في حق من لم يشرع في ذلك يحصل له

[illegible]

والله اعلم بما لم ينطق به لسانكم مرادوا بملوك الخلفاء والعبادة بالصحة واحدا وسدوا كسور الا وعلوا لظلمة الظلمة فلكم الحق عبرة صحتهم لمرادوا
ان الحق قد رجع الى الحق العباد كما انني قد رجع الى حقها كما انني قد رجع الى حقها كما انني قد رجع الى حقها كما انني قد رجع الى حقها كما انني قد رجع الى حقها
لازم كما انتهى امره في الفرائض النارية وقد رجع الى امر مقارن غير لازم كما انني قد رجع الى امر مقارن غير لازم كما انني قد رجع الى امر مقارن غير لازم

على أن يرتفع النقيض الصلوة فإن الصلوة في خصوصية وجه الغضب لا يمكن أن تكون في المسئلة
الصلوة إذا عرفت هذا فنقول إن الارتفاع يتعلق بالارادة والنقيض في المسئلة الأولى كلبين يكون منها
العدم من وجهه وسكن من العدم المطلق وكان في تلك المسئلة متعلق النقيض على الظاهر امر غير العباد كما
ومتعلق الأمر بقدر العباد كالصلوة وقد جمعها الكل عقد هذا المحقق في بيان حال العدم المطلق وهو
أن يكون المأمور به على الظاهر كلبين يتعلق النقيض به وخاصتها بالوجه أمر ويرد معروفه
لازم ومعارف فظهر أن مثل التام في الأمر بعد النظر لا يصحبه ينبغي أن يقال كما ينبغي في البحث
تظلم هو بعد ما علم البحث مستوفى في شأنه وهو أن المعادة في كونه السابقة للصلوة في الحكم
ولا بد أن المعنى عند هذا المثال انفس من المأمور به مطلقا فيما لم يستلخص محله في الارتفاع اجتماع
الأمر والاحتياج والنقيض المحرم كلبين بينهما الغوم من وجهه بل يتم في كثير من هذه المسئلة انفس
يحتاج هو من لا يقول بذلك ان معنى على الفساد المعاملة مع القول بل الارتفاع عليه في العبادات ان
يبين ذلك لا يتم خلاف معروف ولا يقر حاله من المسئلة السابقة لأن اجتماع الاحتياج الوجوب
والتحرير لا يباين ولا يقتضي الامور التي عند وهو عين الفساد في العبادات أو مستقيم
لأنه ما يباين وأما المعاملة فهو ما يجتمع مع التحريم عند الحكم كما سبق وكان كانه كان مقصود هذا
البيان ولكن عقد المسئلة كما ترى انما لأن الغوم قوله والدليل عليه أن المعنى عند قد
وأما لأن محله التزم هو الشيء الذي لم يرد في غير انفس قال القائل هو وقد تيسر له وأعلم
أن خلافا في كون النقيض يقتضي الفساد أو الصحة ليس في غاية النقيض مطلقا وإنما هو في النقيض عامر
الفساد أو غيب الوجود هو محله خلافا في كونه يقتضي الفساد أو لا وقع فالنقيض عن الزوال
غريب آخر وأكل الميسر ليس محله الخلاف في الفساد ولا الصحة معنى النقيض باعتبار ما وصل

الكتاب المذكور

استلزام النفي الصادق

فما صلوه وقرأوا الكتاب واقتنوا النبي الصادق والثلثة الاول ثم اوصى الكل والمؤمن مع فسادكم واللام في غاية الفساد
والا لعنتم الا جرحه في بعض احوالهم فبعضهم يقول ان النبي عز وجل مثل هذه الامور لا يوجب كراهة العباد
الواقعة فيها ولا المعصية او هذه امر خارج عن مقابلة العباد ولا رسل الله استقامت بها للعباد والعبادة

الكلام ما خذ من الذريعة إذ عرفت هذا أقول المصداق الخفي عنه لا يكون مراد البس الغرض
الاستلزام الصلوة أمر بها أمر مطلقا وعني عن فرد خاص منها فتقول إن اردت أن هذا الفرد الخفي
عنه بعينه من حيث هو مسمى عنه ليس مراد التسمي لو كان جهة الخفي فخص هذا المعين أو
الوصف اللازم أو المفارقة وبالمجمل إذ أن المعروف يقتضيا أو مع تحقق الوصف وهين بتحقيقه
ولكن المأمور به هو الطبيعة المطلقة والفرد من حيث الذات إذا عكس انفكاكه عن الوصف
الذي يتعلق بالشيء لاجله فإذا فرضنا أن المكلف في الفرد الخفي عنه فلم يأت بالمأمور به إذ
ليس هذا الفرد مأمورا به أصلا ولا في المأمور به في ضمنه أعني الطبيعة الكلية والفرد لا مكان انفكاكه
عن الوصف الذي في عنه عليه هذا ولكن الانفصال في شراطة الصورة أعني الأمر المطلق
الخفي عن فرد خاص الذي يقتضيه الخفي لا وفاء وتران المأمور به هو الطبيعة في عدم تحقيقه
ضمن هذا الفرد وخاص لأن يكون هناك فيه تقييد على أن المكلف يحقق الطبيعة ولو ضمن الخفي
ولما صمد أن المانع العقلي مفقود فكذا يصح أن يقول الأمر بعد الاتيان بالفرد الخفي عنه الملك وأن
ولكن أنت مبطون وهو الصبيح والفرد المعروف الوصف ليجاز الانفكاك وهو مطلق
أذ غرض العارض مانع من تعلق الأمر به من حيث هو معروف والعارض ما تعلق به ذاته فلا مانع كما
افاضل المدقق في حاشية المعالم عند استدلال المحقق على أن الخفي يدل على فساد الخفي عنه العباد
لغرضه ما يقول أن الخفي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير أهله للكلف والأمر يقتضي كونه مصلحة
مراد أو ما استناد أن قال في الخفي عنه لا يكون آتيا بالمأمور به ولا يتم ذلك عدم حصول الاستناد
لغرضه من العادة ولا عني بأفساد الألفاظ الخفي لا يقتضي أن فيها يمكن انفكاك المأمور به عن الخفي عنه
ليكن أن يكون الفرد الخفي عنه مراد من حيث انفكاك الخفي عنه مجمل وإن كان شيئا عند من حيث

45

والله اعلم بغيره ويعتبر بعضهم بقول بعض أو العباد بعبادها وحال من فيها منهم من النبي أن عدم المعنى عنه
مما شرط به تحقق العباد والشرطية وحدها من من لا يمكن تحقيق العباد مع وجوده

فقد راعى الفلسفة انتهى القول لا يحق أن هذا الدليل باقٍ بغيره كان يقيد استعماله لكون المعنى عنه
وعلى تقدير ما يقتضي المعنى الفساد لغرضه إذا الفساد بالعبادة عن عدم موافقة المعنى لكونه
أكثر من كون الشارع أو غيره ولا شك أن المعنى غير موافق للعبادة والعبادة عن عدم سقوط
الفساد ولا يبين أن الإيمان بالمعنى غير مستطرد لكونه كان أكثر من الشارع أو غيره أو ما يقتضي
والفساد بمعنى الموافقة وعدمها من اللزوم العقلي لا من المعنى ولا دخل لغرض الشارع في هذا
اللزوم ولا وجه هذا الاستدلال به صاحب المعاني كما قلنا على علمه لكونه معطفاً أو أن العاطفة غير عاقل
على ما عاين الزيادة وشرها حيث استدلت فيها بالدليل المعقول على الفساد شرعاً ثم قد لا يلاحظ
على الفساد لغرضه فلا يفسد الفساد مع عدم ترتيب الأحكام الشرعية المقصودة من ذلك المعنى كسقوط
الفساد أو موافقة الأمر بالعبادة وحصول ذلك بالسبب ووقعه بالبيوتة بالطلاق وهو ذلك
والله أن ذلك لا ينافي وضع الشارع الذي أعاد أحكامه بغيره لا بغيره العرب فلا يقع مقصوده هناك
وضع المعنى على أن العرب قد اتفقوا على الطاعات المعبرة شرعاً والأجانب بغيره لا يعتقدون ذلك مع
حقيقته ووجه فلا يمكن القول بوضع لفظ المعنى لكونه المعنى لانه ان او اوان الفساد مدلول مطابق أو
للمعنى فالدليل الذي استدلت به لا يدل عليه وان ادعى أن لزم للمعنى الذي على غيره فليس ذلك لزم عقل
لغيره في قوله المعنى عليه لانه لا يثبت على الترخيم لغرضه شرعاً وليس الموضع الشرعي مدلولاً ذلك مقصود
صاحب المعاني أن الدليل يدل على لزوم الفساد المعنى سواء كان المستعمل الشارع أو غيره من أهل اللغة
وليس غرضه أن الشارع عبق اللفظ المعنى للزوم الفساد واللغو عن استعماله فلو كان الترخيم المدلول
للمعنى والوجوب المدلول لا لا يجب الوضع اللغوي عند هؤلاء الفضلاء ليس امر ما قاله الوجوب
والغريم الشرعيين نعم مدونة الشارع عين العقاب أو لزومه له وهذا الكفاية دلالة الأمر والمعنى

على الحقيقة

والله اعلم بغيره

والمعنى أن العباد إذا كانت بحيث يعلم من دليل شرعي جميع أجزائها وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا المعنى غير شاملاً
فما شرع لا يصح في العباد المعنوية المعنى عنه لما هو واقع عدم ذلك فالحال المعنى عنه من موافقة حقيقة العباد

على المعنيين الشرعيين بل لا يتألفا على ما استدلوا عليه في هذه العقيدة من أهل اللسان تأويل
وهو على المعنى عند هذا حال الصحة والفساد وكون الصحة أو افتقار الأمر بالعبادة لكونه الأمر إذا
كان الشارع يكون استناداً للعبادة وكون الفساد في الأمر بالعبادة لكونه هو الشارع لا يقتضي أن
أن يكون معنى الصحة والفساد اللذان في الاستناد الأمر وإن كان المعنى مخالفاً للصحة والفساد اللغويين
ولما حصل أن الشارع إذا استعمل اللفظة المعنى اللغوي وكان له لازم عقل أو غيره فأكسب المعنى
أو اللزوم بسبب استعماله خصوصية كخاصة الوجوب والصحة مثلاً في الشرع لا في المعنى الشرعي
شرعي ولا لزوم أنه لازم للمعنى الشرعي فالعقل والفساد ليس معنى الدلالة شرعاً لا لغرض استعمال
الشارع بل كفاية منه ذلك لاجزائه الشارع من أهل اللغة لا معناه على ما هو جوابه أن ذلك موضع الشارع
وتعيينه لا يجوز استعماله لأن المعنى اللغويين بحسب استعمال الشارع بمعنى المعنى انتهى مع ادعى
تحقيقه وإما المعنى العربي عن الطاعات المعبرة واعتقادهم أن ذلك مع حقيقة فلا بد من الاعتراف
الطاعات إذا التي بها تكون فاسدة عندهم وهذا لا يدل على كون اللزوم لنفسه مدلول المعنى مختلفاً
بحسب الشرح والتعريف الفساد في المعاملة ليس مدلولاً للمعنى الشرعي عنها لا لغرض استعماله قوله
والحق في الشرطية واختارها ما أن تكون معلومة وجوده أو عدلها وما أن تكون مشكوكاً فيها
الأول والثاني يعلم جملته في القضاء والفساد وعدمه مما مر وما ذكره المعنى هناك وأما الثالث
وهو صورة الشك فالظاهر المحقق بالقسم الأخير في عدم القضاء المعنى عنه الذي
لا اختصاص له بغيره بالعبادة كما سيجي إذا لم يفرق بين الإيمان بجميع ما مر به والقول بأن المأمور به
هذا الفصل من مصاديقه لكونه أمراً كقوله الفاعل مثلاً يترتب أن لا يفرق في أحوالها بين
غيره في فعله بغيره البيان ولكن الاحتياط يقتضي عدم الاحتياط بعبادة وقع فيها ما ينافي من إيقاعها

[illegible]

نہی متعلق

٧٥

[illegible]

29

صديق الحق

ولله الحمد والمنة

التفتت

این کان اکثر مضافیج علیهم

این کان اکثر مضافیج علیهم

استماع ارادة الماهية وتفسيرها اذا كان الحكم
الناجزة على الحكماء بل هي ارادة الماهية

مقام لا يلبس الاجال بالنسبة الى المتكلم او بالنسبة الى الحكماء بل هي ارادة الماهية والواقع وكان الحكماء
الفرق الموجود في الحكماء لا يتحقق من حيث هي التحقيق من حيث هو موجودة سواء كانت موجودة في ضمن الكلام
او البعض فكلما يتغير صوت الكلام يتحكم من اللغو وصاحبها لعل من المجهول هكذا علم ان المراد
بالمراد في الحكماء الشرعية بل على ارادة العوم من ارادة الماهية في حيث لا يجد خادج
ومشوا بالاستدلال المذكور ثم قالوا ووجه قيام القرينة على ذلك علم اتفاق اهل ان براد الوجود كالحاصل
بجميع الافراد او بعض غير معين لكن ارادة البعض ثمانية الحكم اذا لا معنى لتخليد مع من الصيوع
اعواما للمصلحة في قولنا انما قالوا انما اعترازا عن قرينة العهد وبجسبة القول لا يستوى
المومن والمشرية او كما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فردا صحيحا مفيدا كقولك اعق الرقيب
المؤمن اتقى وقال المحققون ولو قيل اذا لم يكن في معبود ومصدق حكيم فان قرينة جاليد
على الاستغراق لم يتكرد ذلك ويظهر منه ومن المعامل ان المعبر العلم بعدم العهد غاية الامر الفطن
به لا عدم العلم بالعهد الذي يشتمل صورة الشك انك كاهو المصداق وعلى التي يكون معها
قرينة صحيحة للعهد لا معينة له ثم اقول ان المتكلم لعموم المفرد لفظ القابل لبر في الاحكام الشرعية
اما ان يكون اختصاصه به كاهو المعامل واما ان يكون حقيقة لبر مطلقا وان كان بطريق
الاستغراق فالاول ان قال باشتراك بين العهد والاستغراق فكيف ان يقول ما علمنا او قلنا
عدم العهد في كلام الشارع فكل على المعنى الحقيقي الاخر وهو على غيره محتاج الى قرينة التجوز
المفروض عدمها ولا حاجة لسط المقدمة القائل بان اعادة المسمية مستغرة واردة في لا معنى لها
الاتساق كلامه وتقوية ولا يجوز له ان يقول ان العهد لخاصة بغير معلوم نحو اللفظ على
الاستغراق لان مع احتمال اللفظ المعنيين لتحقيقين يصير محولا وقوم الجمل في الكتاب

والسنة لم يورد

والسنة ليس بمرز على التجوز وجود القرينة من الصدور وعدم ظفرها وان قال باشتراك بينهما
وبين تحقيق من حيث هي فهو يفتي ارادة الاجرة لا امتناع ارادة المسمية ونسبة العهد الذهني تقوية
الله كالسابق ولا يجوز له ان يفتي القول بالعموم مع الشك في العهد لخاصة بغير معلوم فيكون محولا
عنده الله وامام العلم والظن بعدم العهد فكل على العوم والتعريب كالسابق وان قال باشتراك
بين الاستغراق وتحقيقه فيقوله الحكم الشرعي ان ارادة تحقيقه مستغرة لما مر فيعين محولا
الاستغراق لعدم العلم بقرينة الجواز وهو العهد لخاصة بغير معلوم لا معنى لارادة الاجرة سابق
وهذا الاحتمال هو المناسب لتعليل المصداق ولكن نظا لبر القائل في ما ظفرت به والثالث ان قال
باشتراك بين تحقيقه والعهد فيعمل على الاستغراق في الاحكام الشرعية بان تحقيقه مستغرة
العهد معلوم او مظنون والذهني مع انجاز لا معنى له فتعين الاستغراق ولا يجوز له التعليل
بان العهد غير معلوم لان مع احتمال بصير اللفظ محولا كالمرة الاولى من الاول وان قال باشتراك
الحقيقة لا غير فعل محولا على الاستغراق باستماع ارادة تحقيقه وان كان معنى حقيقيا فيصير اللفظ
والواهي ثلثة معان مجازية لا غير فعل محولا على الاستغراق باستماع ارادة تحقيقه وان كان معنى
حقيقيا فيصير اللفظ والواهي ثلثة معان مجازية والذهني لا معنى له في العلم بعدم العهد بتعين
الاستغراق ولا يجوز له ان يفتي التعليل لعدم العلم بالعهد لان مع احتمال لا رجحان للاستغراق
عليه كونهما معا مجازيين فظهر ان تعليل المصداق على الفة لا يناسب المذاهب المشهورة الا ان يكون
غرضه ان العهد وان كان معنى حقيقيا كالاستغراق لكنه محتاج الى امر زائد هو العهد بين الفة
او كون المعنى معهودا في عرفها والاصل عدمه فظن العهد ونظم بالة المقدمات السالفة حتى
يتعين الاستغراق ويحذف اصله عدم الزائد اللازم في الاستغراق وسجي عند نقل كلام

[illegible]

اولاً ونعلم ان تقاضا

15

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

15

في مختصر جلال الامام ابو حمزة

الكتاب الواحد

تغیر منشاء

الشيخ
الحسين بن علي
بن الحسين بن علي
بن الحسين بن علي
بن الحسين بن علي

فلا يقال معناه ان العقل لا يكون بعد شوا هذا الاستعمال عن الطبع السليم لانهم يقولون
تلكا كما تم مع صحة اللفظ والعقروان لو ادان العقلاء من اهل اللسان يحفظون هذا القول ويعبونه
في قوله وهذا لا يدل على عدم صحة عقولهم في تحصيل المنع اعني منع القسوة والعيبة نفس القول لعدم
وان اردوا ان شوا هذا الاستعمال لا يقع في كلام الله ورسوله وخلفاءه عليهم السلام الا لكثرة تحريف الفصح
لا الاستقصاء فاذا نسب اليهم شوا هذا القول في فرض عدم النكته في الواقع حكم بعدم صدوره عنهم
عليهم السلام وفي عدم الاطلاق عليهم السلام يحصل لان فرض عدم صدوره عن مثلهم عليهم السلام لا يشتمل على ما يشتمل
شأنهم لا يجوز لنا الحكم بيقضاه نصيب هذه المسئلة من فروع عدم صدور الفصح عنهم عليهم السلام ليست
من مسائل المتقدمة في وانما البحث فيجب اللفظ لا الاستدلال بالوارد والاستعمال القول في منع
لا يقع في الاصح ان اهل اللغزان فرض تحصيلهم لهذا التفسير فليس اهدم نصب القرينة على القول
لا يتكدر ولا يستفهمون شوا هذا الاستعمال في فرضنا التفسير في غير المراد لكان الانكار والتفسير باحتمالها
واما الاتفاق الذي قلناه فقد عرفت انه لا يدل على صحة هذا الاطلاق قوله في منع لا يخفى في ما ذهبنا من منع
من منع لا يقول بان ما استدله به هو من الاعتبارات الواهية وكل ما عرّب بالذم في وجوه التوبيخ والتلبيخ فاما
كنا في بعض كيف يكون خبر الواحد المنفصل على اللفظ ما يمكن شبهة لا التي والامام فكيف يكون مستوجبا لشرائط
جواز العمل به من المتابعين من يقول بان العام المختص مستعمل في معناه لا في اللفظ واحد كان واكثر
كما يقول المصنف فلا يوجب في المرة وتضعيف دليل المانع على الاطلاق فتدبره في منع لا يخفى عليه انه
لا يخفى عليه في ما ذكرناه المصنف من التنبؤ والاضطرار في تارة في اول الكلام على ان المراد بالعام
الواحد ثم رجع عنه وبناه على ان العام مستعمل في معناه لا في اللفظ في لاف الواحد حيث قالوا ثانيا في منع القول
مستند على ان الكلام من اوله هنا سبق على استعمال العام في الواحد وادارة وتفصيل القول في الحكم

91

لواضافه الخريف للكتاب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

95

فان علم ان العام المختص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي لا ان يقع ان يكون هذا الحكم مستلزما لغيره او من ذلك فلو كان
يقول كملت كل راحة الا انما معنى ويكون كقولهم في واحد وفتح ان يقولوا في المراءى كقولهم في راحة واحدة فلا يتصل

فرض من هذا الترتيب في المراءى احداهما ان العام في التركيب التوضيحي مجموع اللفظ المركب ليس
بجزء من استقلاله في الدلالة حتى يحكم عليه بالعموم او بخصوصه ومدلول هذا التركيب هو كونه مطلقا من غير
تيمم فاستعمل اللفظة معناه تحقيقا ويؤيد بحسب المفهوم وهو المدلول لا الترتيب في التخصيص واخراج
التخصص في ما لم يتصور المتكلم لهذا المفهوم وما يلزم من الحكم فضلا عن لزوم قصد الاخراج وتحقيقه
وتتبع عدم الاستقلالية الفارسية للفرق الذي بين قولك هر جويان فاشي است وقولك هر جويان
ناطقا فاشيت بكسر جويان فان الثاني لا يدل على المراءى من الامع منهم الناطق والثاني هو ان يكون
العام هو الموصوف واخرج المتكلم بعض الافراد من مرقب الوصف في الحكم على البعض باقية ولا شك
ان بعض من غيرهم مثلا يتلزم استعمال المضاف اليه في المعنى العام او لا بعض الالكهول قوله في الحكم على
كل واحد بغير انصافه بالعلم انه لم يفرقه ووجه هذا الترتيب وارجاع الاستثناء الى المصنف وقوله
او الحكم على كل واحد بعد اخراجها لا يستلزم وجهه في قوله فاعلم ان الحكم في الدعوى متعلق بكل واحد
واحد من افراد الكلي لا بغيره وهذا لا يوجب قوله راي الشمس اي هذا الكلي وقوله فيجديت
كل شيء في الحكم المختص هو قوله انما كملت كل واحد من حلول مع انحصار الزمان بحلوله في الواحد فلو انما كملت
الزمان بحلوله في هذه الطبيعة مع انحصارها في فرد واحد اعرفت هذا فاعلم ان ما ذكره المصنف
لا يتطابق على غير من المذهب المشهور في المراءى بالعام المختص كما سلفنا لان الثاني بان العام حقيقة
في البنية تتعلق بحكم الفرد او الفردين وبالجمله باقية لا بالامر الكلي وكذا من يقول بان الحكم لا بعد
الاخراج فان الحكم عنده متعلق باقية كاحص المصنف انما يقول ولكن يكون الحكم للمتلقي بالعام متعلقا
بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك على انه لا معنى للاخراج كالمقتضى ولا بالمختص عن الكلي المقتضى فيما
يتعلق به الحكم كافي لا افرام للمقتضى من قوله الثاني ان الحكم في مثل كلامه لا يفتي بالامانة الا القليل متعلق

بأنه لا بد ان يكون العام مختصا بالامر الكلي

بالماء الكلي

البحث ان في اختلفة جواز التمسك بالعام قبل البحث في اختصاصه وفي سبيل البحث عن فقيل يجب ان يكون مختصا بالعام لعدم وجود
يختص المقطع بعد مبدء الامر على عدم ان يكون حتى انما في العلم انما هو عليه ولا يستلزم عليه بان اعماله ورواها
الامر عليه وانما يتم لا يتحقق الا بالعلم بمرادهم فلا بد من العلم بالعام قبل البحث في اختصاصه بالعام المختص من اجل
شروع التخصيص وانما حصل ان لا بد من ان يجرى العمل بدلالة الاستقلال بدون العلم انما هو بالامر الكلي والاطلاع بالامر المختص وانما

بالماء الكلي ولكنه مختص بالامر الكلي في جواز التمسك بالعام انما هو في هذا الجواز قبل
التخصيص المختص بالامانة في الترتيب كالمقتضى من دليله وبما قلنا فان انما في الجواز قبل استصحاب
البحث لا قبل البحث مطلقا والظاهر انما هو من هذا ما ذهب جماعة من الفقهاء من القول ان قد استضعف
هذا القول بجملة من الاصوليين ونحن انما نقول من يتبين ويستقل بعض الدلائل من استدل به العلامة
حتى يظهر ما نسبناه اليه ولكن الاصول النعمانية المشهورة قوله والاولى الاستدلال عليه اه حكمه بعدم
التمسك وبما يتبع لان قوله لا يحصل في العام قبل البحث عن اختصاصه ودعوى بطلان دليله بالامانة
المورد على ان المعنى في لغة العرب صيغة مختصة تدل على حصول النطق بالمراد بغيره والعام وعدم
ضم التخصيص كالمعنى انما يتحقق في بادئ التمسك بغيره من هذا الاصول النطق بانها المرادة
منها فان تمسك بشيوع التخصيص لعدم حصول النطق فلا معنى للترتيب في قوله بل النطق بالتخصيص
حاصل او مناهضة العبارة يستعمل عند تمام الكلام الاولى فافاد المدعى وقد جعل بعضهم هذا دليلا
منفردا في قوله هو ان شيوع التخصيص صاد سببا لتساوي افعال ارادة العموم وعدمها في الرجحان
فلا دلالة للعام على العموم او بخصوص من حيث التعيين وان ظن دلالة عليه اما لا الابد التخصيص
المختص والادلة لا تفرق لا يستدل به وبعد التخصيص وعدم الوجدان ان حصل النطق بعدم التخصيص
لا اقل من جواز الاستدلال ودعا حصول القطع وان وجد التخصيص لم يقتضه ولذا كان حمل كلام المصنف
على ما قرأناه مجازا قبل الترتيب على التساوي وما بعده على الرجحان وقد هذا الدليل بوجه منها انزلوتم
هذا الزمان ان يكون نسبة صيغ العموم الى العموم وتخصيص من مساوية او يكون اختصاصا في معنى
يتباين لدعوى تبادر العموم من هذه الصيغ والظاهر ان يقول انما تدعي التبادر عند العقل عن المثال وهو
ما من عام لا يوجد حقيقة او يفتي هذا الفيد لا يثبت حقيقة كانت حقائق الجازات العالمية الكثيرة الدوران

البحث في ان العام المختص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي

२५

أرادت العاصم

البرق

٩٩
التصنيف الوحداني

100

افزودیم و سحر

فلهذا لم يعكروا بصل الباعدين بهذا المخطوط لوفور وجوده فكان من بعض سلام الله عليه السلام
 الضعيف مع ان المتقدم منهم والمتأخر منهم عليهم السلام مكلفون بالتبليغ والناس متفقون في حكم الله عليهم
 قولهم اذ ورد عام وخاص متناهي الظاهر في ان يكونا من الكتاب كما ذكره المصنف في بعضه احتكاك
 عقليه مع قطع النظر عن الواقع لان الكتاب قطعي السند والله لا يتصور القطعية متناهي صورة عدم
 تأخر خاص عن وقت العمل اذ يكون كما بيانا كما يذكر المصنف ومعنى كونهما قطعيين متناهي لا انه على بعض
 نصا لاحتمال ان يكون في الصورة المذكورة التناقض الصحيح بحسب الواقع اذ مقتضى العام المقصود
 هو الحكم على جميع الافراد في الواقع ومنها الخاص ومقتضى الخاص المقصود به الذي في قوله بيان تأخير وجه
 عن حكم الواقع قوله وعلى كل تقدير فالمتناهي ان بين منطوقيهما ان كان مراده من المنطوقين
 والمفهومين ان يكون احدهما منطوقين مدلول العام والآخر الخاص وكذا المفهومين حتى يكون المعنى ان
 المتناهي ان يكون بين منطوقين منطوقين احدهما من العام والآخر الخاص فانهما متناهيان ولكن في
 دلالة اللفظ تصور وان كان مراده خفية ذلك مثلا ان يكون احدهما المفهومين والمنطوقين اخفى من الآخر
 فانهما في عنوان المسئلة لا يظهر لوجه الاول عند تقسيم الاربعة الاول للعام والخاص
 المنطوقين والآخر الفهم واسقاط الوسائط من الدين ثم لا يبين ان يتبين ان واقع المقام وهو ان
 العام وخصا من المتناهي في ظاهره اما ان يكونا جميعا لا يجوز ان يكون احدهما في الكتاب والاخر في الخبر
 واجبه ان يكون من التبيين منهم او من العبرة الظاهرة عليهم السلام ولا يتحقق في هذه التسمية ما يمكن ان
 يكون احدا الا في اخبار النبوة منهم اذ لا يتصور نسخ بعد انقطاع الوجه وقد يستشكل عليهم
 في تضادهم عليهم السلام بان كانوا من نفس متناهية في كلامهم عليهم السلام في العام في الكتاب وفي الخبر النبوي
 ولا شك ان الخاص فيكون ورد بعد ظهور وقت العمل بالعام فلا بد ان يكون ناسخا وتساويا

تقریر و خلاصہ الہامیہ الہامیہ
الرحمن الرحیم و اللہ اعلم

والله اعلم

1.5

ولا الاحتياج إلى مجرد كون الخاص لا يقتضي شيئا إلا بعد تمام الكلام وانصراف المتكلم عن ظاهره لا المقتضى
كونها في كلام واحد ونحوها واحتمال أن يكون هناك مغلط لا يقتضي احتواء المراجع عند العقلاء ولهذا
ترجم يمكن بكون الخاص بربا لا الاستغناء أو الاعتقوله وليس في هذا المقام الأدعوى القهري
هذا حال الافتراض وأما تقدم العام فيكون محلي وجهين كما اشار إليه القسمة الأولى أن يكون مقتضى
وقت العلم أن لا يكون في كون الخاص خاصا إذا حصر مقتضى العلم بالعام بمقتضى المتكلمين بهذا الخاص
ثم بين الشارع لأن حكم هذا الخاص في علم الحكم العام وأما إذا جاز أن يابى بالمتكلمين بالعام
وهو يعلم أنه لا يعلم عند حضور وقت العلم بربا ما سلفا أو مقتضى هذا الخاص وإن علم مقتضى
الأفراد الآخر منه في لا يعلم أن الخاص الوارد بعد حضور وقت العلم بالعام هو الذي استبين
ناظرين وقت تأخره بكون المتكلم عالما بتقدم هذا العام في مورد المتكلمين على ذلك المتكلم
وكون المتكلم عالما بأن هذا الخاص مقتضى في الواقع أو لا يقتضي ليس مقتضى ذلك اقتضى لا تعلم إلا إذا
ورد بعد حضور وقت العلوم بغيره وهو كما عرفت محتمل الأمرين عند المتكلمين إلا أن يكون مقتضى
بأن المتكلم إنما التزم بتقدم علم مقتضى هذا العام في مورد ذلك الخاص فيمكن في علمي القهري
أنترجم كادعاءه ولكن لأن ذلك في مدة عام وعاشق به في خصوصيات أن لم تجزم بتقدمه ثم أن
كونه خاصا أو سببا إذا تعين أحدهما بعد أن لا يعلم به المتكلم فيظهر المحتمل وتقتضي المتكلم في مقتضى
وهي القضية التي تقدر كونها تابعة للأول لا بالعام جديد إذا كونها مستغنى عن أن يكون مطلوبا
الوقت في مقتضى في الوقت الثاني وأما على تقدير كون سببا فلا والثاني أن يكون قبله وكونه ربيا
فلا وأما تقدم خاص فليعلم أن العام المتأخر مقتضى لا يمكن أن يكون تأخره أو سببا وقد ذهب إلى مقتضى
وأن كان الثاني أشهر وأشد على المتأخرين دليلان فمادوا والعلم بالعام يقتضى العلم

فانما معلوم لا يبعد عن انتم

التي في روم طبع القرآن الاطهر المروية في كتب الاحبار ما وردت في الآيات وهذا الكلام يظهر انك لم تنس الكتب المراجعة ومن يسمي العامة
وتفسير طين ابراهيم وعلو اخذ رزقه فان تغلب بل اربعوا نفسها فانما ان الذي يطمح بحسن الخلق الصوفي وانما الذي يطمح بالعلم
النهاري من يولي ما بينه وبين العلم بطلان وقدر السكاري وسكر النوم وغير ذلك مما لم نذكر في سيرة وتبصير العلماء الروايات التي في روم
علم القرآن في النسخ التي لم نعلم منها ما رواه الكوفي عن الصادق ع قال ما عليم القرآن من حطبه

فلا يترامع ان هذا الجواب مشترك بين ظاهر الكتاب والسنة فيلزم منه عدم حجية ظاهر الثاني بما
اينافا هو جوابنا والصلوبان يفرق جهته التوقف باننا ما جوبنا ان يكون ثبوت القرآن معين القول مقتضى ظاهر
يظهر ثبوت الماد وقد اخبرنا عدلنا بالتحصيل قوى هذا الجواب بحيث صارت ارادة الجمهور شكوكا في افعلا
يجوز العلم به ولما كان العلم بغير هذا الخبر انكم شكوكا فيه ما ينبغي من عدم الدليل على حجية خبر الواحد
توقفا والظاهر ان مراده ما قلنا ولكن عبادته مرة عن المرام ويمكن من حصول الشك في خبر الواحد
في جواز العلم به ولعل التعرف بغيره لان المولى اذا امر به باستا احكم عام على الظان فوقف اخباره
بالتحصيل مع انه لا يعلم خصته من الجواز العلم بغير هذا الخبر فالظن قد مر انه العلم بالبرهان
الا رجحان العلم بالبرهان قد مر انه العلم بالبرهان قد مر انه العلم بالبرهان قد مر انه العلم بالبرهان
ان الامر عليهم لم قد استدلوا بطرائق فشره في موضع اخر بخلافه فليراجع مظانهم من اراد اليقين قوله
الثالث ان كان يريد العلم القطع بمراء الله منه في جميع فلا شك في اختصاص فهم عليهم والواو
شاهدة عليه ولكنه لا يدل على مقصوده وهو عدم جواز العلم بالظاهر القرآني بعد ما حصل الظن بالمراء
منها لعدم توقف هذا الظن على العلم والقطع بجميع ما شغل عليهم وان اردوا تبديل العلم ببعضه
بالبعض فليس يخصر فهمهم والواو ان لا تشهد عليه قوله قال عليهم انما يعلم القرآن انه قوله لا شك في
ان القرآن لمع رسول الكتاب لعباده وخاصة في خطابات احكامه كما في قوله الصلوة وايضا الزكاة
وقضى عليهم قسما ووعدهم وواعدهم والتمني علمهم بلغ ما نقله البيهقي في تفسيره جميع الفاظ القرآن للناس
لا يمكن ان بلغه في قوله من آمن من اولادهم ثم لا يجوز لاحد ان يدعي ان شيئا من القرآن لا يعلمه
وعليه مطلقا مخصصه النبي صلى الله عليه واله الذي يدعي وهو الحق ان جميع القرآن تفسيره وتاويله ظاهر
وباطنه مخصص فهم وهذا هو المراد من قوله انما يعلم القرآن من خطوبه بر بعضه النبي صلى الله عليه واله الذي

خوبتر خبرها

٧٠٩

قد اختلفوا في ذلك على وجهين: وجه اول انهم يرون ان تفسير القرآن بالقرآن هو الذي هو المراد من قوله تعالى: والمفسرون هم الذين يفسرون الآية. وجه آخر انهم يرون ان المراد من قوله تعالى: والمفسرون هم الذين يفسرون الآية. وجه آخر انهم يرون ان المراد من قوله تعالى: والمفسرون هم الذين يفسرون الآية. وجه آخر انهم يرون ان المراد من قوله تعالى: والمفسرون هم الذين يفسرون الآية.

عظیم علی محمد

[illegible]

بمخالفة لما لا يعمد اليه القديسون في حصول الظن بها وانهما قد هم متوهم ان مقتضىه ان الظن يكون
العموم وادما منقطع لشيوخ التخصيص والظن يكون الفاظ العموم وموضوعه العموم بما حصل من
الاستقرآت ان انقص مع ضعفه كبره الاختلاف وكون الفاظ التخصيص موضوعه لمعانيها
ما حصل من الدليل القطع فخرج من المشكل على الخاص بالاية المشككة على العام بشكل وفي غاية
الاجرة لا يبق ان هذا الكلام يتم في خاص لا يكون عاما وانما الخاص الذي لم يعمم هو الحكم يدل على
معناه ولا تظن من ان نقول كالم الناس ثم نقول انكم جميعا لان اعم من ان اعم عام يجري
فيه ما يورث الفاظ العموم لا نقول اننا ندعي القطع يكون بعض افراد العام مخالفا لاية الحكم مع القطع
الخاص ولا شك في انه لا نقول انكم جميعا على خروج فرد قاس الحكم المتعلق بالعام وهذا القدوة
في هذا المقام واما دلائل العام على ارادة جميع الازداد من مقتضىه سواء كانت باعتبار مقتضىه في
وضع اللفظ للعموم باعتبار احتمال التخصيص فنقول هذا الاحتمال وان كان له ما عذبه كتب الاصول
لكن لا سماع له عند المتقدمين كلام المصنف ووجوب على القديسين سواة المذاق الاصوليين هو
ان الاصول يكفي في القطع يكون معنى شياء ومن لفظ سواء كان في الشرع او في العرف
مع عدم سواة الوضع الشرعي الامر من كان يثبت في الشرع وضع معارضه فاذا قطع بالتبادر
الشرعي يقيم البرهان كمالا يثبت في الشرع ويجيب على العلل بالاجماع على العمل بالقول اهذاهم يعرف
عنصره واذ قطع بالآخرين يضم مع ذلك قوله الاصل عدم الظن ومع هذا الاصل يحصل له
الظن بان الفهم المتبادر واد الله تعالى فنقول فيما نحن فيه اننا علمنا بالضرورة الوجدانية من الفضا
ومن غيرهما من المتبادر ومن باللفظة العربية بادر العموم من بعض الفاظ مع التبادر من القرائن فاذا
وابانة الكتاب من هذا اللفظ ولم يكن لنا صارف من العمل بوجوب علمنا العمل به وكون خبر الواحد صادقا

[illegible][illegible]

مستطاب

أو يكون فيه مجازات لم يعرفها العرب ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها أصلاً كالقطعة
 في أول سورة ثم إن الله عز وجل لم يدع المكلفين حق أنزل إلى الرسول قوله هو الذي أنزل البلي الكتاب
 من آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهاً لا يفرق بينهم على أتباع المتشابه ولم يبين لهم للفتنة
 ما هي ولم يبيّن لهم المراد من هذه اللفظة وجعل الشكوك لا اختلاف بينهم وبين النبي صلى الله عليه وآله
عن التفسير بالآية وكذا أوصي الله عليهم ولم يتركوا جعلوا الأصل عدم العمل باللفظ إلا ما أضر به اللفظ
 إذا تعدت هاتان الشكوكان فتقول مقتضى المقدمة الأولى هو العمل باللفظ وهو مقتضى الثانية عدم
 العمل إلا ما أضر به التشابهاً لا يحصل اللفظ بالمراد منه وما بقي على ظهوره وحصلت مستند في ذلك
 المذكور فطالب العالم يريد أن جواز العمل إلا أن الأصل الثابت عندنا خاصة من التخصيص هو عدم جواز
 جواز العمل باللفظ إلا ما أضر به الدليل لا على أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا على غيرهم باللفظ المستدل بالإنجاء
 إذا جمعوا هاتين عليهما من غير تخصيص وتحصيل قطع بالمراد وتقريرهم عليهم على ذلك لا يفرق الظاهر
 من الحكم وجوب العمل بالحكم كما لا يخفى الصغرى في المعلوم عندنا مسألة الحكم باللفظ أو بالشبهة
 فلا كيف وهم قد عرفوا بغير بيان محتلفه وبغير بيان دليله على أن المعنى الثاني للفظ هو المراد منه
 القرآن والأخبار ولا يقبل منه من الأحاديث الواردة في تفسير هذا الشبهة بل أدنى الشيخ الفاضل
 المحدث حسين بن شهاب الدين العاملي في كتابه أنه ان الذي يظهر من الأخبار مساواة الحكم
 للفظ حيث قال إن الشبهة من الأحاديث هو أن الحكم لا يحتج به غير ما فهم من مع بقا حكمه على ما
 والمتشابه أعاده انتهى وأنا أقول بقريناتهم مع بعض الأحاديث الواردة في التفسير حتى يظهر
 أن ادعوى الشبهة أو المساواة بين الحكم واللفظ مع هذا الاختلاف لا يثبتان من دليل قطعي أو
 المتعاريف لفظاً التزم معناه وظهر لكل عارف باللفظ ومنها أن ما كان محفوظاً من النسخ ومنها

الزعماء كان محضوفا

、 、 人

انه كان محذوراً استغناءً عن زيادة الامة اجمع تاييداً او بغيره وقد يفتقر بالمضبوط المتفق وهو المحقق
 القوي كاحكامه بغيره على الجرح ومن فتره كمال اعترف بما اوتره للمعوق ولا يخفى الطريفة في ازالة الحكم
 والمشتابا قول احد هان الحكم ما علم المراد بظاهره من غير فتره فتعقبن البيروكاد لا تزد على المراتبة
 لوضوحه بخلافه ان الله لا يظلم الناس شيئا ولا يظلم مستفاد ذوة وعوذ ذلك ما لا يحتاج في معرفته
 المراد بل دليل انقضى واما الظرف فمعرفة بانه اللفظ الذي على احد معقولة ولا لا واجهة لا ينبغي مع الا
 وان اذا املت النسبة بين تعريف الظرف وما قالوه في الحكم وجدتها المبينة والعموم المطلق والعموم
 من وجه المساواة فكيف تقع دعوى المساواة او شيوا الحكم مطلقاً من غير حقيقة واما الاحاد فتكون
 في الصانع العايش في بعض الاحاد وفي النسخ الثابت للمعول به والمنسوخ فقد كان يعمل به ثم جاء
 بالنسخ والمنشأ به فاشبه على احاده وقدره في رواية النسخ الثابت والمنسوخ ما مضى
 الحكم بالمعول به والمنشأ به الذي يشبه بعضه بعضاً وقدره عن عبد الله بن سنان عن الصادق
 والرفان الحكم الذي يعمل به وكما حكم هو قرآن وآفة فيه عن ابي عبد الله اما الحكم فنوم من يرويه
 ولا يظلم به اخذ بموضع الحاجة من الاحاديث وفي القوائد الطوسية عن بعض الفضلاء عليهم السلام
 ان المنسوخات من المنشآت والحكمات من النسخات انقضى وليس فيها ما يدل على كون الظاهر
 لاحدا الا ان يكون العمل بالحكم مستنداً الى القطع بالما ومنه وما قلناه بعض الفضلاء لا على ان المنشآت
 اتم مطلقاً من المنسوخ وان الحكم اخص مطلقاً من النسخ وعلى ان المنشأ ليس بضميمة في اشتراك
 اللفظ ونحوه بل العمل به في الحكم بحجبه اللفظ متشابهاً فنقل قولنا انما هو وجهه وان كان
 حكماً بالنسبة لادرجان الغيب مثلاً في منشأ به بالنسبة لا استقرار ذلك الوجهان ولا يظلم به من غير
 النسبة بين الظاهر والحكم وما ذكره عليهم السلام من النسبة بين المنشأ والمنسوخ فواضح واما النسبة بين

خطبات امیر خسرو

مغناطیہ

१५

الحكم والناصح فغير انك لا تلتزم انك انما تلتزم بحكمات الله على الاحكام ليست بنا حجة لغيرها فلا بد
 انما من تقدير مضاف لا قوله والمحكمات من الناصحات وانما من ان كتاب يجوز في الناصح بان يفي
 كل حكم لما دفع حكم البعثة الاصلية فهو ناصح لا يفي انما حكمه بغيره في الناصح ان يكون وقد علمكم
 لا اعتبر فيه كونها ناصحة لا برسوا كان واقعا لا حرام الا الذي يمكن ان يفي من قبل العاقلين بالظاهر
 ان المشتبه لا يرد على بعض الاحاديث ما اشبه على جاهل فيقول لا شيء من الظاهر يشبهه وكما يشبهه
 فلا شيء من الظاهر يشبهه واذا لم يكن مشتبا ما يكون محكما وكما يحكم بحجبه على ما اذا الكبري فلا حجة
 واما الصغرى فلان معنى قوله ما اشبه على جاهل هو ان غير الامم وهو الذي يجر منه بنحوها بعد
 علمه بالوضع يتصور منه جعل المراد من اللفظ بحيث يصير موقفاً واقفاً لا شك ان الظاهر يكون المراد
 منه مشتبهات لا يكون مشتبا بهذا المعنى وتحتوا عندنا لان الظنون انهم مشتبهون لان جعل
 المقابلة العلم بمعنى الاعتقاد يجوز ان يصدق على الظن فيكون الظان انما هو هذا ويكون المراد مشتبا
 عليه ولا حجة ان لا يتم ان الاشتباه مخصص في صورة الشك والتدبر ولا على غير معلوم مشتبه وان كان
 استظنا قل القاض الحقيق الحديث الشيخ حسين بن شهاب الدين العاملي في النسخة من كتاب
 هو ان الحكم لا يفتقر الى ما يفهم من معناه بقا حكمه على حاله والمتشابه ما عداه كانه واما انما فإنا
 وان سلمنا الاعتقاد وكون الظاهر مشتبا برؤسنا لا يتم ان الحكم اذا لم يزل على الخسار لا يات فيها
 وقوله فاشترط انما هي انما الكتاب واخر مشتبا يات لا يرد على حكمه فلا يلزم من وجوب
 اتباع الحكم والعمل به جواز اتباع الظواهر لا يجوز ان يكون الواجب اتباع الحكم وورد علم المشتبه الى العلم
 وعدم تكليف تحصيل العلم به والوقوف عند القول والخصص حتى يظهر تفسيره المذكور هذا
 لان ان ما ذكرتم في عدم جواز العمل بطواهر القرآن انتم لم تدركوا على عدم جواز العمل بطواهر الاحكام

انتم لان نصيبا

علم الجرح

انتم لان في انما حكمها ومشتباها وانما استقاموا على ما اريد منه فاقروا على ما اريد منه فاقروا
 لا يقول قد سبق ما يستند منه بحجابه ونقول هذه انا كبريا ونوصيها انا اعلينا وانفسا العدل انفسا
 الكتاب والسنة عند عدم نصيب القرينة العقلية والفكرية المتصلة على خلافها ولكن منها
 من ذلك في العلم بالقران او انفسا الله من اتباع المقتضى او من بين حجة يقتضينا ومعنا مولد الله علم
 عن تفسير القران ولا يفي ان غير الحق يحتاج الى التفسير ليعتق الاضلال فيه واوصيا الله منعونا
 والله ثم الله من اتباع الحق وكذا رسولنا واوصيا الله صوتان الله عليهم ولا يستثنوا طواهر القران لا
 قولنا لا نقره او ليس هناك دليل قاطع بل لا يفي على الاستشهاد واما الامم اذ في العلم بالظن بالماضي
 كون حكم مشتبا من اية مراد الله تعالى لان تركه مورد خوف المواجهة في الاخرة ورفع الحزن
 للظنون واجبة بغيره بل عقل ذلك الله في الحق المواجه مع الحق المطلق عن اتباع الحق وعدم
 بوجه الخرج وكيف يسع هذا الاعتقاد ان القابيل يعتزوا به على عدول وانما تعد من القابيل
 وسبيل لهذا زيادة فوضع انشاء الله في بحث حجة الاجل المقول بحجبه الواحد واما الاستدلال فقد في
 في بحث جواز العمل بالعلم قبل الفهم من المختص انما احكامها لا يفيهم كما كانوا عالين باخبار
 بعلومهم من واحد منهم عليهم وما كان في قريب من خمسين سنة مضى عندهم اصول وكتاب جرح
 اليد وكانوا اذا حدثت عاودوا ويظهر فيها خبر من المعصوم المتقدم معلون بخبره من غير تقييد
 وسوال من انه هل هناك عداد مختص او معارض او ناصح او مقيد وكانوا يعملون لما ان ينجح من
 عند حجة من المعارض او غيره ثم بعد مع جواز الاحاديث في الاصول والكتب ما كان عند كل واحد من
 فضلا لهم الا اصولا لا غير او مع اصول واحد من غيره وبالحكمة كان مجموع الاحاديث مجتمعا عندهم
 وما كان لهم مثل التذويب بل مثل التفسير والائمة عليهم السلام يعملون هذه الطريقة منهم ولا يكونوا يحفظون

دليل القول بجواز العمل بطواهر الاحكام

٢٦١٢١

على العلم بالاصول وكتابة الاحاديث وبالحجج قد حصل لنا علم قطعي من التسليم بحجج العلمين
اغتياهم بغير العدل الا انهم من غير نص ولهذا علمنا بظواهر الاخبار انهم من الموقنين في
الموقف واستدل بعض الفضلاء بابات واحاديث على جواز العلم في الاحكام النظرية بظواهر
القرآن المحتملة لوجه متعددة من التسليم والتقليد والتأويل والتخصيص والتأويل والتأويل والتأويل
في مواضع مضمونها عنهم ولا في تفسيرها وفسر الظواهر التي لا بد من ان هذه الابان تحكي الحكمة
دور ولا استدلال بظواهر الابان على حجية الظواهر اللهم الا ان يدعى ان هذه الابان تحكي الحكمة
اما بنسبها او توسط دليل قطعي وانما نقلنا ان الله تعالى بعض ما تراه من اخبرنا بها وادجها لينا
على غير ما ليس في الاصل فائدة معتد بها الآية الاولى قوله فان ساء فمعه في غيره فوجه الى
والرسول والورد الى الله في الحكم كتابه كاجابات بر الوفاء الذي قطع بانه مراد هو ان
بمذا الخطاب المتنازعين في شئ ما لو شئت قلت في كل شئ ما سجدون بالورد الى الله والى الرسول ورفع
التنازع ولا تعلم ما المراد بالورد الى الله وانما هو كلف الورد الى واحد من ما لا بد من اجتماعنا
عن ذلك وقلنا ان المراد بالورد الى الله الورد الى الحكم كتابه وانما يكون الورد المير ولكن يقولون لا
والمراد بالحكم اذا فسره بمعان مختلفة كما سبق سلمنا ان المراد منه هو الذي نقطع بالمراد منه
لكن نقول ما الذي افادنا هذه الآية وقد تنازعنا في جواز العلم بالظواهر فان قلنا ما اذا تنازعنا
قطعا فان موضع الافة وان قلنا فاذا تنازعنا في موضع الحكم غيرها البرقع بر التنازع بيننا
فقولنا نعم ولكن بين هذا الحكم حتى نطرحه وان قلنا فاذا تنازعنا في موضع العلم بالظواهر
الحكام لتفسير الاختلاف المرجوح من مدلولنا ما مقطوعا بعد ما في هذا فيقيد انه لا يجوز العلم
بالظواهر بغير حكا وهو خلاف مطلوبنا نعم تدل هذه الآية بعد التسليم والتفكير على ان

مع ما قلنا من ان مدار النكاح لينة كل النكاح
على الظاهر من لدن آدم الى يومنا هذا
ولو لا الذي قلنا لكانت في العلم بظواهر الاخبار

بما لا يمكن ان يكون في العلم بظواهر الاخبار

الاية الثانية

في القرآن ما يجوز الورد

١٦٦٣٧

في القرآن ما يجوز الورد المير وهو الحكم والاصحاح بما حسن الورد في الاحاديث وهو ان القرآن كله
بالسبب البشري المشابه واعتبر من عليه الشيخ الفاضل ابن العاصم في ان هذه المعارضة بقوله عز وجل
فلا تدرك الارواح حتى يحكم فيها شجرهم وليس فيها فيقيد بوجوده لانه موافق لقوله ولا تدرك
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله
وليس للناس ان ينزل اليهم ولولا ذلك لكان الورد الى الرسول والى اولي الامر بعدهم الذين يستنبطون منهم قوله
ما ان كنتم تحبون الله فاعبوا في هذه الآية من الابان التي تبرزها النصوص المتواترة والادلة العظيمة
الدالة على وجوب الرجوع الى النبي والامام عليهم الصلوة والسلام وحججه قولهم صلوا على ائمتنا فان
الحكم كما ان قول الله عز وجل هو الحكم قوله رسول الله صلوا على ائمتنا وهو على ائمة
محكمة تقطع بها النزاع فلم يجدوا في انفسهم حرجا وسئلوا عن ائمتنا فكذلك انما هو المير فرفع
نزاعهم بقوله نعم فكانوا اذ ادين الله والرسول ولما حصل ان الورد الى كل ائمة ما حكا وهذا
الكتفي في الثانية بالورد الى الرسول منهم فكذلك الورد الى الحكم فقلنا في الورد الى كل من الورد
فقلنا في الحكم وان لم نعلمه لان في القرآن شيئا والشيء يعلم بحكم منه وبالحكمة كما ياد
على وجوب الرجوع الى الرسول والى الائمة عليهم السلام على وجوب الرجوع الى احد الائمة في الحكم
هو قول الله وسئلوا عنكم في قولهم الذي هو مستند للحكم البشري الآية الثانية قوله هو الذي
ابان الكتاب الاية تهم على اتباع المشايخ دون الحكم فلو كان شرا لما كان محب وفيه ان هذه الآية
محكمة في ذم اتباع المشايخ والواجب اتباع الحكم فلا يستفاد منها الاطلاق اذ لو كان بعض الكتاب
محكما لو كان الحكم ان الكتاب لا يدل على وجوب اتباعهم في ذم اتباع المشايخ بل على عدم ذم اتباع الحكم
بمضمون القاب وهو ان كان الضعيف سائلا وكون ان وجوب الرجوع الى الائمة لا يلزم لاحد من الائمة

رد لا الكل

الاية الثانية

في القرآن ما يجوز الورد

157

[illegible]

۱۵۸

1877

المقصد الثاني في الإجماع وفيه إجماع الأول الإجماع لغير الاتفاق واصطلاحاً عند الاتفاق جميعهم بان المتفق عليهم صادر عن رئيس الأئمة وسيداهما صلوات الله عليهم

ما هو في الشريعة من هذه النوازل في اصطلاح الجاهل بالادب لا يدرى بان ما ذكرتم من وقوع التحريف فيكون حقا
عنه أمير المؤمنين ع في خلافه فترى انما في غاية الكثرة لانه ما كان من دفع بدعهم تحفيرة كسلوة
وتحريم المتعبد وغيره من القضايا ومعه من إمامة الشاه تكميل هذا الأمر العظيم المستقيم لعل
الأمر ايجز لا يكفرهم لانها قد اشرقت في قلوب الناس حتى انهم رضوا ان يابعدوا على سنة النبيين فلم يرضوا
بغيره لغيره لاعتقادهم انما على صحة هذين الدعويين فعمل الأول عظم الجاهل بين خصوصاً
شأنها المعاصرين واما الثانية فقد انقضت على ما سبقتنا الاجل على بن خاوس طاب ثراه في موضع من كتاب
السعد السعوي وغيره وصاحب الكشاف عند تفسيره في ذلك ذكركم من المشركين قبل اولادهم في كلام
وهم الامر الرضوي في موضعين في شرح الوسائل احد هما عند قولنا في محاجبنا واذا عطف على الغير لم يصب
انما نص في قوله وان لا امام بعده في غير شك ان الأول ان القوى يتعلق بالكلية والمكلفين وانما في
العمل لا يربط على خمسة المشهود فان الحكم على الثاني ان الظاهر من العبارة انما هي بالاولى على خمسة
من غير القرآن مع انه يظهر من غير هذا الحديث ان كل عبط وبابن يكون فيه ولكنه لا يعلم من غير الاية
ويمكن التفريق بين الأولين بل عطف على المكلفين والآخر فيبقى على ما يفتي به في قوله في هذه الآية
بجلاء ما يفتي به في زمان اخر وان كان المستحق احد في مقتضى الأحكام بعدد احوال المكلفين ونحوه الأول
منه يفتي بخمس من المكلفين في مسألة واحدة بالاحكام بخمس لكل حكم كقوله في حق هذه الأحكام
انهم فيما عداها لا يفتي لغير الاحكام عشرة وعليه فحق حال المكلف الواحد يجب تعدد الآراء ولهذا القول
شاهد من الاحاديث ففهم على وجه الثاني بان السجدة الاخيرة هي البعوت الأول وكل بطن بطن الى
سبعين بطناً مثلاً فيكون كما ان يفتي بما الله والله يعلم قوله المقصد الثالث في الإجماع وهو ان
مقدون ككتاب عن وجه المسئلة ونوع الجواب عن كلام المصنف الأول انه يمكن حصول العلم بغير

المقصد الثاني في الإجماع

المقصد الثالث

ويعني وبه

وليس بآية حكم شرعي فلا بد ان يصح به ويمكن حصوله لغيرهم من تنبيه القاطن وانما العلم بعد ان علم ان هذا الحكم
لا يفتي في الامور ولا جدد ولا اقدم وان لم يتقوا من رتبهم فيما قالوه حديثاً في الاسناد الاكثري في
شرح الدروس كثر ما يقع في الوجود ان تعلم او تظن ان شخصاً مثلاً معتقده وطريقته كذا من غير ان يكون
خصوصي خبر مثلاً لا غير في هذا الباب وانما خبر بان الكثرة تحقق مثلاً هذا كجارية بغيره اذ تعلم قطعاً
في بعض المسائل ان الامام قد قال لا يصح مع قطع النظر عن خبره ودعوى من المصحح على الوجهين ونحوه وكيف
واشكال الغروريات مما لا يحيل اليه وهي العلم من هذا القبيل انما ليس علمنا بما من قبل الاجماع والمنقول
لا يجوز الاتوى ان العوام انما يعلموا ضرورة من دون علم بالاخبار وقطعاً وانما اجاز ان يصل
ذلك للمحد الضرورة التي جعلها في العوام قطعاً في استبعاد ان يعمل احد القطع او
لظن الخاص به بعضهم وهو ان الثانية العلم بالاجماع قد يحصل من مشاهدة الجمهور وجماع القاطن
الكتبة بالقرآن فيهم قرآن تولد لانه قطعية على مخاطبة اربابهم لا قولهم ان شرطنا الرأي وقد يحصل من اجماع
موافق الطريق سواء اذ احاد او قد يحصل من تتبع اقوالهم في مذهب مع قرآن او بدونهما وهذا الامر
قد يحصل من تتبع اقوال البعض وان لم يخطه غير اقوال الكواكب لبعض الفضلاء ان الاطلاق على القاطن
فانهم وحصول العلم بانقائهم على حكم يعني اتفاق الكل يمكن بخبر من التبع وعدم عدول مخالف بينهم
سجام مع انقضاء القرآن الدالة عليه فان العادة تحكم بانها لو كان القوم في تلك المسئلة مخالفاً لغير من
انهم لو كان بخلافها وهن المقدرة سببها المنطوقون والمنكولون والاصوليون بالقطعية العادية
لا يتك فيها اهل الانصاف ويستعملون في المطالبات العظيمة ثم قال بعد دعوى العلم بالاجماع الامامية
رضوان الله عليهم على حقيقة المستمرة وعدم تفرق الاحكام لكون البعض يتبعه او قوله بان ذلك كذا في حصول
العلم المذكور فيكون كسركت بعض خواصهم من الشيعة او يجري مجراه على الرضا بغيره في علم الموافق للشيعة

بوجوده
علام ان احسين في شرح الدروس في بحث شيخنا سلك في المقصد الثاني

المقاصد الثلاثة

الثالثة هي ان اجتماع طائفة كثيرة من اهل البلد بل من اهل المدينة لا يستلزم في ناد من الامة ودكهم اقوالهم
مسئلة لكي يحقق الاجماع فينتفع به من بعدهم لا احوال ابدار غريب فلو كان له تحقيق ووقع لقولنا متواترا
لغاية وقوة الدواعي على افعال الامور الغريبة المحجبة وانما الى الان لم اطلع على اجماع لب مدبر جامعة لا
او وهكذا استصلا لا من حضر هذا المجلس وشاهد فضلاء من السامع من جميع وجه في جميع الطبقات فاكفر
الاجماع الذي يتصور احد في زمان سابق على زماننا انما حصل له العلم او الظن به بما افتره المعصوم
لجميع من تتبع الاقوال والافعال والقرائن تعلم ان مثل هذا التبع قد يقيد لاحد قطعا وقد يقيد لآخر
قلنا وقد لا يقيد شيئا فلا بد لكل محدث من التبع وعدم الاكتفاء بتقليد غيره من المتقدمين الرابع من الذين
يقولون بوجوب اظهار الامام القول الحق اذا اتفق العلماء على ابطاله لا يقولون بان يجب عليه على اتم
ان يعرف نفسه فعلى هذا لو كان هناك حديث صحيح والى خلاف ما اجمع عليه العلماء في زمان الغيبة
كان محتملا واحدا لا يخلاف ما لاوه مع معرفة نسبة الامكن ان يكون ان المعصوم اكتفى به عن حضور
بنفسه واظهاره لخلاف مع جملة نسبة الاستاد الكلية الكلية من وادع شريح الدروس وما يقا له
يجب على المعصوم ان يظهر القول بخلاف ما اجمعا عليه لو كان باطلا فاما يظهره من حق ليس بما لا يخ
من المناقشة سيما اذا كانت في جملة روايات صحابنا واولادنا بخلاف ما اجمعا عليه الا فرق ظاهر بين
ان يكون اظهاره لخلاف على تقدير وجوبه بعنوان انه قول فحينئذ ان لم تعلم انه المعصوم اذ لم يقل القائلون
بوجوب اظهاره حينئذ انما يجب على الامام ان يظهر القول بخلاف مع تعريف نفسه علم الناس بل يقولون
انه يكفي ان يظهر القول وان لم يعلم العلماء انه الامام فحينئذ ان يكون لخلاف مدلول عليه بالبرهان الموجزة
في احاديثنا صحابنا ولا يخفى انه على هذا لا يجد القول امعة بان قول الغيبة المعلوم النسب يعكس
في ظهوره بخلاف امعة فتدبر انفي ذكر احوال اظهاره لخلاف والى تحقيق اجماع على ابطاله

اهل عصر الاجماع

اهل عصر الاجماع ومن بعدهم والاردهم لا الحق والملك يتصور على وجهين الاول ان ينصب علم
لاعمال لا تكرر معرو الثاني ان يتبين علم دليله مثل باء الادلة العنصرية التي لا يحسن من انفا
فعلى الاول لا فائدة في اظهاره لخلاف مع عدم معرفته على راي الامة لان الاجماع من حيث هو
اجماع ليس له حجة عندهم بل المعبر عندهم قول المعصوم ونقريه اللذان علم انما صادوان على تقدير
لان خوف وتقية فلو فرضنا انهم لم يظهر لخلاف لا يتحقق وجود قول جميع العلماء المعروفين اجماع وعلى الوجه
الاول الفرق في وجود الرواية الصحيحة والفقير المعروف النسب الذي يستدل بالدليل الظني ومن
ظهور الامام وبانه الحق واضح وعلى الوجه الاخر لا يظهر فرق كما قلناه ونقلناه ويظهر من الشيخ في
العدة انه يقول في بعض الصور بان يجب على الامام ود المجلدين الحق اما بنفسه او بغيره من غير ان يفتا
في العدة ومتى فرضنا ان يكون الحق في واحد من الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز
لل امام المعصوم الاستئثار ووجوب عليه ان يظهر ويتبين الحق في تلك المسئلة او يعلم بعض نقات
الذين يمكن اليهم الحق من المناقشة الا الحق يودي ذلك من جهة لا الامة ويقعون بقوله علم معجز يدل على
صدقه لانه متى لم يكن كل المحسن التكليف وفي علمنا بقاء التكليف وعدم ظهوره او ظهوره من مجرى
بحراه دليل على ان ذلك لم يتفق اقول ويظهر من القول بوجوب الظهور كل بطريق اولي اذا اتفق الكل
على الخطا ويلزم منه حجب اجماع جميع العلماء المعروفين اذا لم يظهر الامام خلافا بنفسه او بغيره فحينئذ
الحق التكليف قد تقرر في مسائلته الاخبار والاجماع ان قول الشيخ في غاية الضعف لا بالام عدم
جواز الاستئثار ووجوب اظهاره لعل بعض الموانع مثل التقية وغيرها مما لا اطلع لنا ينص على الغيبة
او اظهاره ونقول القول بحجته في الواحد وعدمها متقابلا فاحدهما باطل قطعا فاني قد من نقات
الامام اعلم القائلين بما يحقيه بحال وثبت صدق مقاله بالمعجزة وبالحجة عدم بيان الاختلافات التي

فقد انقضت

ان كانا باطلا فلهذا لا يمكن ان يكونا حقيقيين
فان قيل ان كانا باطلا فلهذا لا يمكن ان يكونا حقيقيين
فان قيل ان كانا باطلا فلهذا لا يمكن ان يكونا حقيقيين
فان قيل ان كانا باطلا فلهذا لا يمكن ان يكونا حقيقيين

الحق امكان وقوعه وتحتية وهذا حلف في كل من المواضع المتشابهة كونه محققا في التعريف الهاوسب محبة
بما من التعريف وهو انما لا يقول المعصوم الذي لا يقول الا في وجه الله وليس سبب محبة
انهم لا يقول واجتماعها بما يقول المتكلمون حيث لا يقولون الا في وجه الله وليس سبب محبة
محبة واجب الا في وجه الله كانه في وجه الله وليس سبب محبة
في زمان الغيبة على وجه حقيقي قول احد القائلين باحد المقامين وخلاف قول القائلين باحد المقامين
من ان محققا على من له ادنى تتبع في المسئلة الشريعة انما هو دفع مفادها مسترة الاجماع على حكمها
ان يكون من جميع خواص امة النبي صلى الله عليه وآله من بعضها والذات اما ان يكون من جميع خواص طائفة من
من بعضها والطائفة اما الاتباعية او غيرها ولا يفرق بين الامامية ولا بين الشيعة والاولى ان محققا
في زمان واحد من ائمتهم عليهم السلام او محققا في زمان غير صاحب العصر المستقر صلوات الله عليه وعلى الغائبين
اما ان يكون هناك غير هذا على الاجماع فير الاول على التلقين اما ان يكون خبر موافق او خالف في المقدمات
ولكن في ذكرنا قولنا محققا امكان وقوعه او لا في ذلك في العلم العادي حاصل لنا بان جميع
خواص امة النبي صلى الله عليه وآله يكونون بوجوب الصلوة ونحوها وان جميع خواص الشيعة فكلون بعبادة المتعبين
معتزلة وسعة النساء وان قولهم هذا انما هو صادر عن قول امامهم وداير بان فرضنا عدم وجود
حجة ذلك وهكذا الحال لو فرضنا حصول العلم لنا بان فضلوا اصحاب الصادق ع فكلون بالفتوى في حجة
والشيعة في غير ذلك لا يبين مع عدم حصول العلم بقوى الاخرين من اصحابه وغيرهم من ائمة عليهم السلام
وعدم وصوله في ذلك اليه لا يميز في المقدمات فظهر ان كان الوقوع والعلم والتجربة في الامكان في وقوعه
الاجماع في زمان الغيبة وسبب الكلام فيه قوله ان التلقين الاجماع لم يبين في ان اطلاق الاجماع على المحقق
الاول وهذين المعنيين باق طريق هو الا ان هذين قد ان التلقين الاول او يصدق على مثل هذا الا
ان اتفاق جميع علم بان المتفق عليه صادر عن الامام ع قوله لا وهذا القسم من الاجماع ان كان
المراد عدم التميز عند اهل الاجماع فاما لا لمص من انما قبل وقوع الغيبة كان مشهورا اما لا في غير
وان كان المراد عدم عند العالمين الذين حصل لهم العلم بتوسط تتبع الاقوال وشهادة القرآن فقد
دفعه بعض الفضلاء قائله التحقيق ان معنى وجوب دخول المعصوم في الاجماع ليس لان قوله
يجوز ان يكون موافقا

يجوز ان يكون موافقا لا في وجه الله بل في وجه الله وليس سبب محبة
فان اتفاقا لاجماع في زمان الغيبة فيكون على وجه مخصوص من قول امام العصر صلوات الله عليه
وتما انعقد على طبق قوله من الائمة الماضية عليهم السلام فان قوله كل ائمة حجة خبا وبنا في هذه الدفعة
تخرج لفاترة في غيرهم الاجماع لا في وجه الله بل في وجه الله وليس سبب محبة
تخرج هذه الصورة بجمع ائمة العدة في هذا الباب وانما يحصل الاجماع متاعا على موافق قوله فيقول
بالقرآن والادلة المعلومة والتتبع الذي على ان اتفاق هذه الطائفة لا يكون الا على طبق ائمة عدهم
من قوله في الشرح الطويل في العدة قد لا يتبع لنا قول الامامية في كثير من الادوات فتخرج الى
اعتبار الاجماع فتعلم باجماعهم ان قول المعصوم انما هو في وجه الله وليس سبب محبة
التتبع لا فاما وقد مرت الاشارة لا في وجه الله بل في وجه الله وليس سبب محبة
فظهر من هذا التحقيق وجه دفع ما وقع بعض الفضلاء في هذا المقام من ان الاجماع قد يطلق على اتفاق
جميع علم انما في وجه الله بل في وجه الله وليس سبب محبة وهذا القسم من الاجماع بالآلة
يتحقق لان الامام ع في قوله في الغيبة كان ظاهره انه في وجه الله وليس سبب محبة
بمعنى حصول العلم بمثل هذا الاتفاق فيقول لم يظهر ما افاد به حصول القطع بان المعصوم المتكلمين
لا يحصل القطع بان قوله داير موافقا لاجماع عليه والمص كان لا يكتفي بمثل هذا الاجماع وانما
عرضه عدم تحقيق ما يدعى التعريف على الظاهر منهم بان حاله في بعض الاحكام التي لا يجرها في
فان الغيبة تقول المولى للاجماع اما ان يدعى اتفاقا في غير زمان الغيبة الكبرى او في زمان الاول
من الكلام فير انما الله عا على التلقين اما ان يدعى الاجماعا في هذا الزمان انما على خلاف الاول
وعلى التقديرين اما ان يكون في الكتاب او في الاخبار او في اقوال اصحاب الائمة ع في شاهد واحد او اجماعا

روى في كتابه في تفسيره

سبحان الله العظيم...
الحمد لله الذي...

في المسئلة كان الظاهر...
الاصح...
فان علم هذا...
احد ما قد ادى...
اجماع...
فرادهم...
الاجتماع...
من اذهم...
وما يروى...
بجلاء...
وقد وجد...
ان يفي...
وهو...
في كثير...
من تتبع...
اقتضاهم...
الدعوى...
استقصاه...

مصول القول

١٢٩

وسبحان الله العظيم...
الحمد لله الذي...

مصول القول...
ولا يصلح...
المواضع...
الاشياء...
اجماعهم...
المواضع...
فان العلم...
من الامور...
الاشياء...
من الامور...
مع كونه...
من الامور...
في اصول...
الروايات...
واختار...
من شدة...
وقوله...
منه...

١٤٠

١٢١

علام

شأنها المقامان لم يحصل القطع بالحكم بعد الاستحضار فادركنا أن كلامه في حصول الظن القوي لا يتناول
سكارة وشدة هذا الظن لا يتفرع عن الظن الذي يحصل من جهة الواحد بل يكون في أكثره ما يقع أقوى من ذلك
فإن لم يكن على خلاف ما ادعوه من الإجماع خرج صحيح معتد عليه فلا إشكال وإن كان قد انقلب وجه الإجماع
عليه فلا يلزم من تساوي أدلة محبة جبر الواحد مقتضى تقديرهما استحقاق ترجيح العلم به مع مقتضى
شدة هذا الظن القوي لم لا يتسامح بآيادنا في أو دلائل من جهة العلم بطلبه من جهة العلم بآيادنا
الغاية المذكورة لم يثبت ما نحن فيه من جهة العلم بالتساقيط ويرجع إلى ما اقتضاه أصله من العلم بآيادنا ولا يتفرع
المرجع إذا ظهر خلاف من واحد من أصحابنا المتأخرين أو من مقتضى ما قلناه من أن العلم بآيادنا لا يتفرع من جهة
تأمل ما ذكرناه لا يحتاج إلى بيان وإنما إذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الأصحاب إجماعاً على عدمه وادعى بعضهم
الإجماع على خلافه فادعى خلافه من المنقضى من الإجماع فظهر خلاف الحكم وأول ما يدعى بعد
هذا من دلائل كلام القدماء خلافه فظهر من تبادل العلم بالتساقيط في أصله لا يتفرع من جهة العلم بآيادنا
نعم إذ ثبت إمكانه مشهوراً بين قدامنا لا يحتاج إلى بيان على خلافه فادركنا أن العلم بآيادنا لا يتفرع من جهة العلم بآيادنا
وسواء كان المدلول مقتضياً للرواية التي قلنا اتفاقاً باعتبار أن الظن بذهبها لا يتفرع من جهة العلم بآيادنا
وقوع الخطأ من القبلة أكثر من من الكثير والمجمل عليه وما إذا أخذ دليله بآيادنا فظهر خلافه لا يتفرع من جهة العلم بآيادنا
العلماء ليست تغري ما ذهب إليه الاستدلال بالإجماع مع فناء وعدم ذكر القاطع لكن ذلك أن تقول أن أهل
الإجماع المستدلوا به لا يوجد من انضمام خلاصه وراجعاً بمقتضى ما هم في قوايرهم لما في المعصية لأن استدلال
أهل الإجماع السابقين على الحكم كمنشئ عن هذا العلم القوي لما تعبد من فضل أن يعتقدوا ما لم تعضد
بغيره والتمسح على الإجماع من عدم الاعتراض في العلم بآيادنا لا يتفرع من جهة العلم بآيادنا ولا يتفرع من جهة العلم بآيادنا
أما تفاوت كثير من أصحابنا في ذلك الأصول وترواها في الأصول الأربعة فادركنا أن العلم بآيادنا لا يتفرع من جهة العلم بآيادنا

• 71

141

فلان لم يولد لهم عند جميع أهل العدة ولا استمر على الامتداد حتى لا يتم واحدة الاستدلال بالاجماع قوله
البحث الرابع الحق التوقف بالاجماع المتقوله بالاجماع ان تقول احد افعالنا قول ارجع الاجماع كذا قال
بالانضمام على قول المعصوم ^{عليه السلام} فلو فعلت بغيره فوكانه فذلك لانك لا الوضعية لا الفعلية بخبره ولم يكن ذلك
جميع ذلك مطابق لاستناده به كونه جري في جري في الخبر صحة وضعه واستدلاله ورسالة وقفا وغيا
اذا نظرت في معنى اهل الاجماع بينه وبينهم وساطة فان اسنده الى واحد منهم يكون مسلما وان لم يستدل
موقفا وهكذا فضر وقفا لا يخبرين من قبل الخبر غير الواحد الا انظر فقليلة منهم للمع ^{عليه السلام} فتوقف فيما كان
عاجلا لم يقاس بعد الاندفاع وباعتدال الاصطلاح واعتبر من عليه بان الكلام في هذا المقام ينبغي
دعوى الاطلاق من واحد على اجماع قطعي ونقله البناء لذلك فلا استند هذا القول على وقوع سند قطعي
الاجماع او استلزامه من غير ما يترقب في خبر الواحد وكيف يتوقف في خبره نعم وكان هذه المضامين
في خبر الواحد السيد المرتضى وابن زهرة ومن تبعه الكان لها وجه لكن لا يتوقف عليهم في الاستدلال
السيد مرتضى على الاحكام المختلفة فيما على نقل اجاعات الطائفة بائنه على ذلك الكثرة فضلا عن غيره ومن
الادلة كآراءه وقوله عليه السلام ان الاجماع لا يثبت في ما ينفذ القطع وخصوصا عند الامامية خصوصا
عند السيد ومن تبعه وينبغي ان قطعيه عندهم باعتبار القطع بدخول قول المعصوم فيه من جهة حكم القاطع
في مثل هذا الاتفاق من هذه الطائفة به فارتفع الاشياء وزعم اوفوق فذكر قوله لا يتم واحدة الاستدلال
القطعي عند الشيعة فاقطع بدخول المعصوم فيه ولكن قد سبق ان الشيخ جعل نفس الاتفاق انفية
وفي كيف يحكم العادة بدخول قول المعصوم فصار حاصلا كلام المصنف ان المعانة جعلوا الاتفاق دليلية
على جبرية المنطق عليه قوله علم لا يوجب اتقي على الخطا او الشيخ اعلم جعل كل الدليل العقل الذي
تألفه وفوقه الاشارة اليه وحاصله ان الاتفاق لو حصل كان المتقوله عليه حقا لا لزوم على الامام ^{عليه السلام}

155

100/131

والله اعلم بالصواب

الكتاب الثاني
الحق في الله

الرابع نودم ششده

بين الشايع

144

يبقى الشارع عدم وجود جواز من باب عدم جواز العمل بالقياس فعلوا وجه المنع ان استنباط المصلحة
 هو سبب الحكم وكونه على يد من مدخلية الحكم استنباط اضيق يكون وقوع القلط فيه اكثر من حصول
 للناظر الجبري قانون الغيار فوعيه على الشارع منع العمل بطلقا واما ما لم يمنع فحسب العمل بالظن بحسبكم
 العقل انتهى كلامه فان كذا قوله الشارع فانما على العمل بالظن مطلقا واستثنى منه مواضع فلا يقر بها
 وليس ما نحن فيه من اولى العقاب لانه انما يترك الواجب ويحل الحرام من جهة ذاتها لا يتركها لغيرها من حيث
 ان الشارع امرنا بعمل الاول وترك الثاني والمفروض اننا نمانع الانشاء بوجوب شيء او حرمة شيء العمل
 بمقتضاه من الطرق المحيطة للظن الاما استثنى في ان حصل ان الظن بالعقوبات الاخرى الدائم
 ترك الواجب وفعل الحرام المظنون حتى يحكم العقل بوجوب ان التمس العقل بعد ملاحظة الظن
 المذكور بحكمه بتركه العقاب مع فعل مثل هذا الواجب وترك مثل هذا الحرام فتدبر قالوا لا اعادة لغة
 في الزمان حاصله انما يمكن الاستدلال على جبرية بعد الاستدلال في زمانه علم وبعده لعدم ظهور
 هذا على وجهه من اجراءهم عليه وانما كانت عن خصصة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله كما استدل على جواز العمل على
 اجراءهم وكذا لا يجوز العمل بالاعتبار عليهم كما استدل على العمل باضداد الاما اذ لم يظهر شنيع علم
 حتى يستدل منه على ان الاعتناء عليهم كما قاله علي بن ابي طالب ير ولم يكنوا لهذا تقر بهم وهو محجة اولها يظهر من كلامه
 ان الذي اجمع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم على جوازه وعملوا به وكذا اصحاب الاعتناء عليهم هو قبول الاجزاء عن قوله
 او فعلوا او تقر بهم اجاءوا الاجزاء عفا عن مخالفة وليس الجمع عليه اجزاء المطلق والعام الشارع مطلقا هذا
 القول قد اوردنا عرفنا هذا فاعلم ان من جهة دليل حجية جزئية الواحدة الايتين وهن في الدليلين المبدل
 الاولين اذ ثمة للمعنى الذي سيذكره انما بحث جزئية الواحد ودفع الاستدلال بما ولم يعمل بالظن الا
 في المواضع المستثناة ولا فلاح جريان عمل الصحابة ولا مخالفة الاجماع المطلق بخبر الواحد ولا بيان

واحد ينقسم الى متواتر واحد والمتواتر هو جملة من اجزاء كثيرة سلبها احاطت العادة فترطهم على الكتاب كالحج من وجود
مكة واسكندر وغيرهم والحق فله الخبر المتواتر لا يفتقد في زماننا فذلك خبر وجوب الواحد ما لم ينزل العلم باعتبار كثرة الجواب

عدم العلم بغير هذا الاجماع مستلزم لاستدراك طريق استنباط اجزاء الاحكام يمكنه التوجه بحسب خبر الواحد
الاجماع المذكور لجواب الدليلين في رده وان لم يجزئنا الايمان بجلالات الاجماع اذ لا يكون له
ح على رايه والحق ان المعصية يمكن المنع على هذا فاما نقله في بعض الاخبار حتى يقرر ما قلناه
قوله لا اختلاف في الامتلاء لانه لا دخل لاختلاف الاصطلاح في التوقف في الاجماع المنفردة بحسب
لو فرض توازن نقل مثل هذا الاجماع اى الواقع في كلام هؤلاء الاعلام لكان التوقف وعدم الاختداد
بحاله والحاصل ان الشاغل ان كان من راي الاجماع الذي يعتبره العامة معتبرا فلا يعتد على نقله
وان كانت الفقه متواترة وان لم يكن حكم الاجماع بحسب من حيث السند صحيحة وضعفا كما نقلنا
البر آقا وان نقله الفريقان فالظن الاعتقاد لان المعصية عند الفريق الثاني معتبرة عند الاول بل يمكن
تعلل من نقل الثاني انه هو المعصية قوله لا يجزئنا قوله النبي صلى الله عليه وآله انه لا يكون خبرا
وقد يكون انما ليس من اصول متعلقا بنسب خبر المتواتر والاحاديث يشهد خبرها انهم لم يفتروا
فمنه حكايه قولهم او نقلها او نقلوها وهي التي عبر البعض بها بالحديث لانه لا يخفى على من نقل المعصية
صحتها او نقلها وتقريره والمتواتر ما هو الذي يبلغ المحاكم له سلبا احاطت العادة فترطهم على الكتاب
والاحاد بخلاف ذلك ويعبر عن نص قول المعصوم بما بالحق قوله وقد نص العلم بالقرآن وهو خبر واحد
او خبر الواحد باعتبار القرآن ينقسم الى الاولين بقرآن بقرآن خارج عن نفس خبر الواحد
غير المنفصلة عنه مقلد للعلم بصحة قوله وقرآن اخرى انما تدل على صحة مستند من القسم الاول
القرآن المفيدة للعلم بصحة خبره ونفسه والقسم الثاني القرآن المفيدة للعلم بصحة خبره والثاني
من اقسام خبر الواحد هو الذي يقرن بالقسم الاول من القرآن وذلك الناقض الثالث هو ان يفوت
بالثاني لا الاول الرابع هو الذي لا يقرن بشئ مما سالا الاول ان يجزئنا علما صدقنا باعتبار

القرآن بان يقيم

اختلاف العلماء في جهة خبر الواحد العادي من قرآن القطع لا اكثر من علما بالماضي في الاصول على انه ليس بخبر كاسيد المرتضى وابن تيمية
وابن البراج وابن ادريس هؤلاء من ابرار عوام في كتاب القسبة والظن من كلام المحقق على السمع الطوسي ايضا بل نحن لم نجد في الاصول
مجيبة خبر الواحد من تقدم على العلم به السيد المرتضى بل على الاجماع من الشيعة على انكاره كالتقاس من غير فرق بينما اصلا وكس
مخبر خبر الواحد من تقدم على العلم به السيد المرتضى بل على الاجماع من الشيعة على انكاره كالتقاس من غير فرق بينما اصلا وكس

مخبر خبر الواحد من تقدم على العلم به السيد المرتضى بل على الاجماع من الشيعة على انكاره كالتقاس من غير فرق بينما اصلا وكس

القرآن بان النبي صلى الله عليه وآله ان العلم باحداث او خبر واحد من انما لا يدل على صحة خبره هذا هو نص
كتاب ائمة شريعة او اجماع ومثاله الثاني ان يجزئنا علما صدقنا بان النبي صلى الله عليه وآله التسليم في الصلوة
واجب والمعصوم قال لا يفتقر خبره فيجب الوضوء فحقنا بان النبي صلى الله عليه وآله والامة لا يفتقران
ولا يفتقران التسليم واجب بالمعنى المصطلح لاختلاف ان يصدق من الحرب الاجماع بالموافقة وكذا لا
تعلق بجواب القهقهة للرضا بل يمكن صدوره بغيره او انما لم يفتقر اخرى لا تعلم وليس هناك
على ولا كتاب لا يفتقر متواترة ولا اجماع على وجوب التسليم واجاب القهقهة ومثاله الثالث ان يجزئنا
من لا تعلم صدقه لا اكثر من ان النبي صلى الله عليه وآله قال صوموا شهر رمضان فمن وان لم تعلم صدق الاول
لكن خبره صحيح بل هو وجوب الصوم للكتاب السنن الاجماع قال الشيخ في العدة بعد ذكر القرآن
المفيدة للصحة مضبوط بخبره في انما لا يفتقر من دليل العقل وغيره فلهذا القرآن كلها تدل على صحة خبر
اجزاء الاحاد ولا يدل على صحة انفسها لما يبين من جواز كونها مصنوعة وان افقت تلك الادلة
كلامه على ارتفاعه ومثاله الرابع ما خرج من الاصول من صحة قوله لا يفتقر العلم في خبره الاول
فلا من قرآن القطع في ائمة ائمة لا يفتقر من خبر واحد المرفوع بالقرآن المفيدة للصحة
موا افتقر بما يفتقر به في نفسه كما لا ادلة الا انما اعتقادنا ان نظير هذا الخبر يرفع بما لا
فكثير لا اكثر من انما لا يفتقر من خبر واحد في نفسه وان منتهى في حصول النوع فيه
ولكن لا من خبر صدق خبره ونفسه بل لا اكثر من انما لا يفتقر من خبر واحد في نفسه
او كان لفظ ظاهر الاضاق في خبره ان مثل هذا الخبر لا دل الكتاب وغيره من القواعد المذكورة على
العلم بخلافه فتجوز خبره في العلم به انما لا ادلة بين صدقه ونفسه ترك العلم به انما
الشيخ في العدة بعد ذكر القرآن الوجوب للعلم بخلافه انما لا دلالة لفظية

عند الذين يكرهون من مهران وغيره من المشايخ من علمهم في كلامهم فاما على
 هؤلاء الذين اشرنا اليهم وان كانوا يعتقدون في الاعتقاد من القول بالوقت فربما ان كانوا اثنان في
 القول لما يكون طريق هؤلاء ابناء العقول والحواس العقل ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اعتقدوا انهم لا يعلمون
 وانما يعلمون اذا اعتقدوا انهم لا يعلمون روايتهم من قولهم على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح في جميع العلوم
 فاما اذا اتفقوا في قولهم ذلك على حال وعلى هذا سقط الاعتقاد في ما عدا ما رواه هؤلاء من قولهم
 على روايتهم ومقتضى وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايتهم اذا اتفقوا في قولهم انهم لا يعلمون
 بعض الثقات حازوا على ذلك الجواز في قولهم روايتهم وما الجوز في المشيئة في قولهم انهم لا يعلمون
 انما لا يمتنع في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يرون ما يمتنع في قولهم لا يعلمون في قولهم انهم لا يعلمون
 واما على قولهم انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون في قولهم لا يعلمون
 يعتقدون في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون
 فاعتدوا في ذلك وهذا جلي في ابطال هذا السؤال قبل ان يكون ان يكون الذين اشرنا اليهم في قولهم
 في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون
 بما وادعوا ذلك يمكن الاعتقاد على علمهم بما قيل لهم القرآن التي تقتضون بالخبر وقد علموا على قولهم لا يعلمون
 نذكرها فيما بعد من الكتاب السنة والجماع والتوازن ونحن نعلم انهم ليسوا في جميع المسائل التي استدلوا
 فيها اخبارا لا دعوا ذلك لانها لا تكون ان تصح في وجودها في كتبهم وقصصهم وفتاواهم لانهم ليسوا
 جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك في خبرهم وقصصهم وفتاواهم ولا في السنة
 المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل في وجودها في مسائل معدودة ولا في اجماع الموجودات
 في ذلك فعملهم ان ادعوا القرآن في جميع هذه المسائل دعوى محال ومن ادعى القرآن في جميع ما ذكرناه

كان الرتبة

كان الرتبة في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون
 عند الذين يكرهون من مهران وغيره من المشايخ من علمهم في كلامهم فاما على
 هؤلاء الذين اشرنا اليهم وان كانوا يعتقدون في الاعتقاد من القول بالوقت فربما ان كانوا اثنان في
 القول لما يكون طريق هؤلاء ابناء العقول والحواس العقل ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اعتقدوا انهم لا يعلمون
 وانما يعلمون اذا اعتقدوا انهم لا يعلمون روايتهم من قولهم على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح في جميع العلوم
 فاما اذا اتفقوا في قولهم ذلك على حال وعلى هذا سقط الاعتقاد في ما عدا ما رواه هؤلاء من قولهم
 على روايتهم ومقتضى وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايتهم اذا اتفقوا في قولهم انهم لا يعلمون
 بعض الثقات حازوا على ذلك الجواز في قولهم روايتهم وما الجوز في المشيئة في قولهم انهم لا يعلمون
 انما لا يمتنع في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يرون ما يمتنع في قولهم لا يعلمون في قولهم انهم لا يعلمون
 واما على قولهم انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون
 يعتقدون في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون
 فاعتدوا في ذلك وهذا جلي في ابطال هذا السؤال قبل ان يكون ان يكون الذين اشرنا اليهم في قولهم
 في قولهم لا يعلمون انهم كانوا يعتقدون في قولهم لا يعلمون روايتهم في قولهم لا يعلمون
 بما وادعوا ذلك يمكن الاعتقاد على علمهم بما قيل لهم القرآن التي تقتضون بالخبر وقد علموا على قولهم لا يعلمون
 نذكرها فيما بعد من الكتاب السنة والجماع والتوازن ونحن نعلم انهم ليسوا في جميع المسائل التي استدلوا
 فيها اخبارا لا دعوا ذلك لانها لا تكون ان تصح في وجودها في كتبهم وقصصهم وفتاواهم لانهم ليسوا
 جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك في خبرهم وقصصهم وفتاواهم ولا في السنة
 المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل في وجودها في مسائل معدودة ولا في اجماع الموجودات
 في ذلك فعملهم ان ادعوا القرآن في جميع هذه المسائل دعوى محال ومن ادعى القرآن في جميع ما ذكرناه

كان الرتبة

كثرة

عند الذين يكرهون من مهران وغيره من المشايخ من علمهم في كلامهم

قطع

فانقطع هذا الكلام والناظر هو من حيث احد الطرفين او من احد الطرفين او من احد الطرفين او من احد الطرفين
 فلا شك اننا نحتاج الى الظن في هذه المسئلة وكما اننا نحتاج الى الظن في هذه المسئلة وكما اننا نحتاج الى الظن في هذه المسئلة
 من اتباع الظن يدل عليه مطلقا من غير تخصيص القول بان القاطع في كل موضع من هذه المسئلة هو الكلام
 الذي يجرى بعد من قوله واسمائه ولا كلام لنا فيه ههنا ولا ههنا من غير ان يكون كلامنا من كلام اهل الحق
 ومما يلاحظ في محققهم وهم من جهة كما لا يقطع بان حكم الله في الواقع لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 محقق في جميع ما يجرى من الواقع لاننا في كل ما لا يعلم ولا يقدر ان لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 على الاثر او العلم في انه لو لم يحصل لما يقين ولا يعلم ان كان المحقق عندنا في الواقع ان هذا الكلام
 انه ينسب اليهم لان الملاحة في الاثر لا يجعله محققا في بعضه بل في بعضه او في بعضه او في بعضه
 الحق او علمنا بالظن وبما جعله صدق اتباع الظن تابع الواقع لا لا يعتد بان الملاحة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 الاثبات والتأخير عليه عاينه في كل موضع اعني اننا لو لم نعلم وعلى وجهه في محققهم ان كان هذا في محققهم
 فوضعت لا خرجت الحق من عنوان اتباع الظن العاقل بان بها درست وهكذا القول في القاطع
 بالسند مع القطع او الظن بالحكم من حيث استناد الملاحة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 واما من حيث الاستدلال في الحكم فلا شك في عدم جواز الاستدلال في هذه المسئلة في احدى المسائل في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 المتعدد في ذلك كون ما يعلم به مراد المتعارفين في جواز نظر الاستدلال في هذه المسئلة في احدى المسائل في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 فحينئذ لا يعلم مع فرض عدم المانع من العقل والشرع والمانع من حيث هو في هذه المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 او الظن في مثل قولهم عليهم السلام في سعة ما لم يعلموا وكل شيء فيه حلال او حرام فهو حلال او حرام
 عدم المانع فمع هذا في غير العبادة والافعال القرب بها مع التمسك في كونها مطلوبة مطلقا
 بما اشكل الماهية في هذه المسئلة من الشارع في فعلها والحال هذه واما مع التمسك في كونها مطلوبة مطلقا

مع الظن بالحكم والمانع من العقل والشرع والمانع من حيث هو في هذه المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع

والجواب في نسخة

البحث في الحق للمعظم في هذه المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع

واجبة او مستحبة فالأمر في هذا المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 قوله في تقدير القول الى غيره واما قوله في اتباع الدليل القوي وكذا قوله في هذا المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 في القيد **المراد** في قوله في هذا المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 والضبط في قوله في هذا المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 العبادية هو ان وجود الحق المذکور يستلزم تحقق شرائط المستحبة بين القوم مع انه قد علم الراوي
 بحيث يحتمل العباد لظن القاطع والمؤمن والمخالفة وانما وجود الحق في مستلزم التكليف والضبط نعم
 فيجب التسليم بان الرواية في كل موضع من الرواية والظن في هذه المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 الحق فيصدق الراوي ولا يقطع بان حكم الله في الواقع في هذه المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع
 ما فيها من الاستدلال والكتاب المعهود بها فمن لا يقطع بان حكم الله في الواقع من الظن لم يحصل من مجرد خبر
 العدل اذا لم يثبت بعد الشك في تفصيل المقام هو ان العلم الشرعي يحصل للاتباع بان رواية
 الكتب لا يوجب الاثر في كل موضع بالظن فلا يحتاج الى النظر في لزوم هذا الشرط وعدمه لا بالتبصر
 بالنسبة للرواية لا يعلم كون ما رواه بالظن لا يقطع بان حكم الله في الواقع على هذا الشرط ولو لم يكن ان
 يقبل ان الغرض هو ان مع عدم القرائن المقتضية للقطع او الظن بالخبر فيكون شرطه في عمل الراوي في قوله
 ولا شك ان خبر المحققين وغيرهم لا ينفذ الظن من غير فهم في خبره خارجة واما الضبط فانه في العلم
 لا خلاف في اشتراطه ومعه كون الراوي بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطأ انما ينافي خبره
 الشهادة لم يقدم اذ لا يكاد يسلم من احد ودون شدة شدة الدلائل جعل من شرائط الضبط
 فقال وضبط بمعنى كونه حافظا له متيقظا غير مغفل ان حدث من حفظه ضابطا لكتاب جاف قاله
 من القاطع والتحقيق في الخبر ان حدث من حافظه على ما يحتمل الحق ان دوى بما في المعنى حيث

الظن في قوله في هذا المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع

شرائط العمل بخبر الواحد

في الظن

في الضبط

البحث في الحق للمعظم في هذه المسئلة في الاثر لا يقطع بان حكم الله في الواقع

غيره وفي الحقيقة اعتبار العدول لا يفي عن هذا الا بالعدول لا بما لا يفي به وليس من شرطه على المجتهد
 وتخصيصه تأكيده على العادة ثم قال ويعد حاسبا بان يجتهد في غير ما لا يشترط فيه الفات المعرفين
 بالعدول الا ان كان فان افترقه في دوامه شيئا ولو من حيث المعنى بحيث لا يتألفها او يكون مخالفا لغيره في
 عرفه كونه ضابطا متقدما وان وجدناه بعد اعتبار دوامه في غير ما لا يشترط فيه الفات المعرفين
 لغيره لزم اختلافه في حيز واحد الضبط لا يوجب تجديد في هذا الضبط انما يقتضيه المير في بولي
 الامور من حفظه وتجزئها بطريق المذكورة في المصنفات والارواية الامور المشهورة فلا يفتقر فيها
 ذلك وهو لا يوجب التمسك بالعدول او كونه اقل السبب كون وجود الرواية في الكتب الادبية مستلزما للضبط
 هو كون بعض رواة العادة في نفس التفات المعرفين والبعض الاخر من الذين يكتفون في الروايات ما يجوز
 من الامامة ويوردون ما يكتفون وكون هذا المشايخ ما تفرق من النقل قبل اختيار ضبط من ليس بحاكم
 ساكنين عليه بل معروفين بجواز النقل ما نقلوه ولم يفرقوا شاهد على ان الرواية ضابطه عندهم ولكن
 اعتقادنا على هذا انه يقتضيهم وعملنا على التمسك بقول بان ما في هذه الكتب ينطبق العدول
 لقولنا لا يفتقر على هذا في انشاءه عند ذكر الشكوك في اوسون تلك الوسائل واما الاسانيد ونحوها فاستدلنا
 عليه بقوله انما هو كما قال في نيل الابرار وجه الدلالة ان غير العادة المومن فاسق الا في استنباط بين النسق
 والعدول لو كان مخالفا لغيره في الامانة فاسقا وانما في نسق والامر بالتبين معاني على من هو متيقن
 في الواقع فننظر في النسق بتوسط افعال يجوز من الامانة ومن نعرفه بالخالف لغيره من غير ذلك يعرفه
 خبره ولا بعد التبين باعتبار الامانة والقرائن ومن لا تعرفه من الجاهل والمردوعين لا يجوز قبول روايته
 لاحتمال ان يكون فاسقا في الواقع فانحصر من قبل خبره من قبل التبين في الامانة الذي تعرفه من جهة النص
 اقول ان كان المراد بالتبين القطع بصدق خبره فانما هو خبره في العلم به فتجوز بحسب الكتب المذكورة

في موضع

الاسانيد والاروايات

غير مستلزما لغيره بعض الاجابة بان لو كان المراد بالعدول فاسقا لكانت اجتهاد يحصل من وجوده في الامانة
 العامة والضعيف والاجماع وعوى الخبيخ الاجماع على علم الشيعة بما في الامور والكتب التي نقل المشايخ عنها
 والاجماع على العلم برواية بعض المخالفين وبعض المعرفين بالنسب من الامانة **الامانة** وهو ان كانت الرواية
 صحيحة اقول انما اشار للمعصية لا كقولنا انما كان الحديث كان المناصب بيان ما اجمل وما ذكر الشيخ الحديث
 المحقق في باب الدين العام في في وسائر حجة كاديرة الكفينا بنقله اقلان الفصل الثاني في الروايات
 قاعلم انهم سموا الحديث باعتبار امور الوصفات فخرجوا من ذلك الذين وعافوا اصولا ورواياتهم ونسبهم
 بنسبهم اولا وبعضها اولا لا رتبة الا في الصحيح وهو انما يمسك به في المعصوم بنقل عدل ما في من مثله
 في كل الطبقات ان تعددت الثاني بحسن وهو الفصل كل نقل عدل ما في محدث ما ليس بعام في
 العدول في كل ما يثبت وبعضها مع عدل الباقيين الثاني الموقوف وهو الفصل كل نقل عدل ما في محدث ما ليس بعام في
 الامانة على توثيقه في كل الطبقات وبعضها مع ايمان الباقيين وعدل القوم او مدحهم وقد يفتقر القوي
 الرابع الضعيف وهو ما ظهر بغير جرح او محيل كالحال في الصحيح بهذا الاصطلاح بهما رواة جماعة عند المتأخرين
 واجازوا العمل بالثقة الاخر في المعارض والقصاص والمستدوات ونحو ذلك مما لا يتعلق بايجاب ولا
 تحريم واما ما يتعلق بما فاجاز الضعيف الاول في الذكر في الخلاف بين الحسن والمرفق وبما الضعيف اقل
 اذ انعدمت عليه من جماعة من العلماء وكل واحد على العلم بغيره عبادا وما وصف بعضنا بالضعيف نظرا
 لا غير في القدماء كما تقدم ومنع التمسك الثاني من العلم بغير الصحيح وشدة التمسك بحسن على من خالفه
 الفصل الثالث في ذكر الغرر من اقسام الاحاديث وهي اربعة عشر عشرة وعشرون نوعا فيقال في
 الكل في غير الجمل وحيثما احتضنه الضعيف فالمشترك الواقعة ثمانية عشر الاول المستند وهو الفصل
 مستند في المعصوم الثاني المتصل ونسب الموصود وهو الفصل اسناده بنقل كل واحد من رواية بقرارة

تحققها

تقدم اجتهاد الصحيح وقيل

الضعيف

المتصل

للصل

الحال

المدرس

المتن

المرتب

المتن

المتن

واحد اقل من سبعة اكثر من المعضل اسم المعضل هو المعضل الرابع للعلل وهو غير افعال خفية
 يقع عليه كافتاد الراوي به ومما لا يشترط في الفعل او تحقق وغير ذلك لغا من المعضل اسم المعضل
 من التفسير وهو انشاء الشيء وسواء كان بطول الراوي قال فلان على وجه يوم اشره واشره بلدا
 وليس كذلك فان قال حدثني فلان كذا لم يكن باسما بل هو خبر يجرى مجرى خبره فيكون
 بعض الراجح باسم او كسيرة او لقب او نسبة بلدا او غيره ذلك مما لا يشترط به وهو من المعضل
 لتقديره فيهما من الاخر من العصبية السادس المضطرب وهو ما اختلف فيه الرواة سواء كان
 واحدا او افرع تساوى الروايتين في الصحة وعدم الترجيح فلو ثبت احداهما على ما لم يكن
 اضطراب والاضطراب اما في السند كان يورثه ثارة بواحدة واخرى بدونها او في المتن كحديث
 سمير الدوم المشتهر بدم صحيح والقرصان مزور من الامين علاه صحيح على ما في الكلام وفي بعض
 نسخ التهذيب وفي الفرع التهذيب من الابرار ذلك اختلف فيه القسري والرواية في الابرار
 من رواه واحد فانه روي عن الامان في بعض النسخ وقد يكون الاضطراب من دعاة طاعة بان يورثه
 كذا واحد بوجه مخالف الاخر السابع المقطوب وهو حديث يروي بطريقين فيبقى اكل الطريق او بعض
 رجاله لم يثبت فيه وهو مردود وقد يقع سواه فيقتصر لصاحبه لكن يثبت عليه وقد يمتنع عند الامكان
 الحديث من الناس الموضوع اي المكذوب وعظم دواشر على علمه الا ان يورد بيان حاله ومن التور
 فلهذا السور المروية من الروايات نقلها فلهذا علم عليه موضعها قوله قد علمت هذه الاقوال كلها
 الحكم ببعض احاديثنا الموجودة فلا يقع لها الامعة في الاحكام والاصطلاحات التي لا يقع لها بارها
 اوقع بعضها في الاوهام والشكوك **قوله** في القوة تكون باعتبار العدالة يعني ان وجودها
 في الكتب المعتمدة لما كان مقتضاها عن ملاخضة الشرط فمادة اعتبار العدالة بل غيرها احكاما

العلم من التور

يظهر عند الشرائع ارجح اقوال المتأخرين فشر والعدالة بانها الملكة في الشرع من فعل الكبار
 والاحكام على الصغار ومنافيات المروءة والمراة بالملكة هي الكيفية الواضحة التي يمنع زوالها
 واختلفوا في عدلها ككبار واختلاف الاحاديث والمراة بنافيات المروءة هي الانصاف بما يستحق
 العقلي به عادة بحسب زمانه ومكانه ونسبته فعلا ولا كالميل الفقير باسما بهدي وكشف الراس
 في الجماع والاكولة الاسواق في بعض الامور والامكنة ونحو ذلك اقول اما كون هذه الملكة عدالة
 فلا يربط فيها لان التوسط بين البلادة والبحرية هي بحكمة وبين افراط الشهوة وقصر طمها هي
 وبين طرفة القوة الغضبية عنى الظلم ولا نظام هي الشجاعة واذا اعتدلت هذه القوى حصلت
 كفية وجودانية شبيهة بالمزاج كانهما يحصل بعد الفعل والافعال من طرفة تلك القوى والكسار
 صوره كل منهما وبعد حصولها يلزمها القوى فالمرءة واما اشتراط تحقق هذا المعنى في الواقع
 حيث اعتبر الشارع العدالة فلم اطلع على دليل على انهم فضلوا عن القطع وصحبه ابن ابي بصير عليهم
 السلام كما قيل انهم لا يحصل لنا الاطمين ان اتمام في عدم اجتناب الذنب في الواقع الا انه من تعلم
 او قل حصول تلك الملكة في هذا يقرب اعتبارها ولكن يبعده ان حصول هذه الصفة المحمودة
 يكون في الارض الذي لا يبلغ للذهن بمثل الانذار لان التعبد المذكور يحتاج الى مجاهدات
 لما قد رجع تايد رباتي والاحتياج الى العاد رعام لا بد منه في كل طائفة من كل رتبة من كل رتبة
 والاجرة حفظ النظام الشرعي حيث اعتبر في الاغلب التي منتهى فيها اوقات واعتبر واحدا في الجملة
 واجتماعات وعت الناس عليها وعدمهم واوعدم على الفعل والترك واحتياج اهل الكوفة و
 ان كانوا حتم لا الشاهد في اغلب الاوقات امرقاها لاق ان الشارع وان اعتبر الملكة كونه
 جعل حسن الظن مع عدم عثور احكام او المأمور على فعل الكبيرة والامرار على الصغيرة علامتها

على ان يفتقر الاحكام الى الكمال في رافع ولا يظن ان الكمال في رافع لا يفتقر الى الكمال في رافع
 الى الكمال في رافع لا يفتقر الى الكمال في رافع لا يفتقر الى الكمال في رافع لا يفتقر الى الكمال في رافع
 اباهما عبادا وقلنا سبحانه والذين كفروا فتناسلوا فاشركوا بالله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ولا يحيطون
 به يومئذ بل هم قوم خصاصة ومن يوق شغره فهو لكافرا ومن اخرج من الظلمات الى النور فهو لكافرا
 وان ابي احد من بني اسرائيل عابثا بغير حق على اهل الهلاك بالمرء فلا يضره الله شيئا ولا يضره الله شيئا
 فخصه بغيره في الاول المانع لكان مستحقا له ووجبه في بعضه ومعه كون تفتيقا للعداوة
 القادر ثم ان الله عز وجل من حيث هو اطلعهم عليهم فخصه بغيره عند العقل يحصل بها التفتيق
 لا المستمع مع قطع النظر عن الفعل او القول الذي يحصل بهما الاطلاعة حتى انما لو فتننا الله
 سبحانه امرنا بيقينها وانما لا يفتقر لكان مستحقا له من حيث هو اطلعهم عليهم فخصه بغيره
 بقوله المبررة وكذا انما الله عز وجل من حيث هو اطلعهم عليهم فخصه بغيره عند العقل يحصل بها التفتيق
 الضم الذي قلناه في الاطلاعة وبقوله على الاطلاعة في بعضه وعنده سبحانه الثواب وعلى الاطلاعة
 بمقتضى وعنده العقاب ولا يرب ان الاطلاعة والعصيان لا يفتقران قبل التكليف وتبلغ
 المكلف به المكلف فلا يكون ثواب وعقاب قبل الشروع وبعد تشديد ما نشأ في شرح كلام
 الحق فقولنا اذا اذ كان العلة الشاملة الحكم العقلي بوجوب شيء او حرمة شيء لا يفتقر الى
 حكم عليه بان الشارع يحكم عليه بوجوب شيء او حرمة شيء او حرمة شيء لا يفتقر الى
 الاول واما في عدم وجوب التكليف الى الايتوب عليه التوازي والعقاب وان ترتب على
 نفس فعل الشيء او تركه فربا او عيدا فلا يكون واجبا او حراما شرعا اللهم الا ان يقولوا ان حكم
 الدوام من الاطلاعة بان حكم كل شيء قد صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو محفوظ عندنا ما عدا ذلك

العقل العلة

العلة الحكم كرامة المقدمة الاصل في الوجوب لا يفتقر الى قياس هكذا هذا الشيء يستعمل على التفتيق
 للوجوب مثلا وكذا كان كل فتدرك عليه الشارع بالوجوب بهذا الشيء واجبه شرعا اما الصغرى
 للقرص والحكم الشارع عليه للاحاديث واما ما يفتقر حكم العقل للقاعدة الصغرى في التفتيق
 والظن ان من يقول بوجوب الطهارة لا يقول بوجوب الصلاة وكل الاحكام من النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول ان بعض الاشياء
 يفتقر الى ان حكم الشارع بوجوب الطهارة لا يقول بوجوب الصلاة وكل الاحكام من النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول ان بعض الاشياء
 عقلا مثلا وكذا واجبه عقل واجبه شرعا اذ ثواب الله تعالى وعقابه من حرمة وفقره في رافع
 ونحن ان الحكم الشرعي الذي يوجب عليه التوازي والعقاب او يفتقر به العقاب مثلا يوجب على المكلف
 ليس الاطلاعة الشارع من المكلف فعلا لا يوجب عليه تحقيق الطهارة والمطلوب في الخارج وبالحكمة
 وجود الاحكام التي يوجبها بالخطا بغيره في تحقيق حقيقة الحكم وليس بوجوب العلم بالصحة في
 الشارع وان قيلنا خاتما ما يحسن فعله او تركه وكذا ارادنا من المكلف ان يفعل او يترك
 رضاه من فعله ومقتضى لا يوجبنا شرعا من دون ان يصير المكلف مخاطبا بالفعل بان يصلي اليه
 قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخبار الشارع بان هذا الشيء واجبه او حرام او طهيرة قبل ان
 الخطاب ليس حكما ففعل هذا يكون كالأوامر والنواهي فيعلم المكلف بما غطيات بالقوة لا
 لا يوجب عليها انما رها من الثواب والعقاب في نفوذ ان اردت بقولك كذا ما حكم عليه العقل
 بحكم سلطان الواقع فتدرك الشارع عليه حكم مماثل له انه علم واذ من بان هذا الشيء بحيث
 لو قلنا لا المكلف الا بوجوب الشيء عند كان مستحقا للثواب مع الاستئثار والعقاب مع عدمه
 او اردت ان الفعل او التوازي من عند الله او معقوت له او اخبر هو بوجوب الحكم او اذ لم يفتقر
 للناس افعلا ولا تفعلوا ان يفتقر المعنى وهم ما رواها في ذلك لا يفتقر ولا يفتقر ولا يفتقر

العقل العلة

عليه التواب والعقاب وان اردت ان تعلم غلا اترك بحيث يحصل التكليف واما تكليفه فهو
 خلاف الفرض لان المعصية عدم بلوغ الحكم المتبادر ان ثبت الحكم الشرعي بوسط الحكم العقلي
 في حصول الجرم بان شيئا خاصا من شأنه ان يستحق على فعله التواب وعلى تركه العقاب وانه
 مرضي واما الشارع وانما امره ولكن من حصول امره في الامور مانع فلا شك انه يجوز له ان
 يعبد الله بفعله هذا الشيء وانما ياب بفعله في التوبة ما فيه الله على التوب لا يكون عقابا فيجب
 له ان يستعمله الا انما بان هذا الشيء واجب كاجور النفس العلية بقصد انه واجب قد ثبت معلوما
 لا نقول ان التكليف بهذا الشيء محمول لان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او الاجابة حصل
 التوب او القطع بوجوبه او من راد فيه من جهة نقول في المصنوع او تعلمه او تركه ولا يجب
 فعله او تركه او لا يجب مع حصولها من اي طريق كان وفي علمه حال الفتوى التي هي انما لو ايتنا
 في التمام وقلنا بان هذا هو الحادث الدائم على هذا فامرنا او نهانا عن شيء يحصل التاكيد في النظر
 فكان جواز العمل والافان به محتمل نظرا لما لا يبعد ان قوله بترتب العقاب لو فعل او ترك يقصد
 التعويل او انفي احدهما نعم يجوز بالوجوب عقليا ان يترتب على الفعل او اعم حسنة الشرع
 من هذه بحسنة القرب وترتب عليه اذ اعم تحرك ذلك البعد في التواب والعقاب لبيان
 هذا القرب واذ البعد لا نقول على تقدير التسليم كالمشكك كما يترتب عليه التواب والعقاب
 واجبا او حراما شرعا لان المعصية في الحكم الشرعي كما امران بترتب عليه احد الامرين من جهة الاحكام
 والاحكام لا مانع من الاحكام في جانب التواب والشفاعة والعضو في جانب العقاب هذا
 هو الكلام مع قطع النظر عما ورد في الشرع من حكم ما لم يحصل البناء عليه وسنتكم في اورد في الشرع
 عند ذكر المنة لا يتردد في تحديد الذين يجب على هذا المطلب **قوله** الاول في قوله لا يجوز

القول

القول حاصل هذا الوجه هو انه سبحانه اخبر عن التعذيب حتى بعد الرسل منهم وليس المراد انما في التعذيب
 بعد البعث فيلزم ان الحكم لا المكلف بل انما ترديد التبليغ والمسئلة قد فرضت في الصورة الوجه الحكم العقلي
 حكم ولم يجل من الشارع حكم التعذيب يكون متبعا فلا يجوز الحكم على هذا الواجب العقلي او احكام
 العقلي بالواجب او حرام ثم لا يكون مباحا لان الاخبار من الله عن التعذيب باحتمال من جهة
 والتوب فيكون الواجب هو ما يستحق تركه وتحريمه يستحق فاعلم العقاب وارجع الاستحقاق الى
 القوة والاستعداد ولا يجبر في تركه ما بالقوة لا الفعل فيقتضي هذه الآية لا يحقق العقاب
 ولا يخرج من القوة لا الفعل الا بعد بيان الرسول وجوب ما حكم عليه العقاب بالوجوب وحرمته
 عليه لا يخرج من مقتضى العقل والتقليد ثم تجوز وتبلغ لا حد هذا الكلام فيقتضي هذا الكلام في المكلف
 وان كان عقابا بوجوب حكم العقاب حسنا عدلا لا وما ذاك الا بفضل والطف من جهة ان مقتضى
 الواجب العقلي واجب شرعي كذا احكام العقلي لا ينافيها عدم ترتب العقاب على ترك احدهما
 وفعل الاخر اجاب المنة بان الواجب الشرعي مثلا هو ما يجوز المكلف العقاب على تركه ووجوب اخبار
 بشي العقاب لا يمكن هذا التجوز فلهذا لا وجوب قبل بيان الرسول عليهم وآلهم عرف ما ذكرناه
 سابقا ان الواجب الشرعي هو ما وجب فعله التواب من حيث هو اطاعة وتركه العقاب من حيث
 هو مخالفة وقد مر ان اخبار الله عن التعذيب باحتمال للفعل والتوب فلا يكون ثمرة لها غير ولا
 مخالفة ولا وجوب ولا حرمة نعم يمكن ان ينشأ من حكم الوجوب والحرمة القياس المتقد قد ظهر
 بيان الرسول عليهم وآلهم لا في تصور هذه الاطاعة من العصيان اللهم ان يقول الظاهر في التعذيب حتى
 يبين الرسول عليهم وآلهم انما تفصيلها ولا يكفي في هذا القياس الذي اورد في مقدمته ان الرسول
 بكل الاحكام والمقام حقيق في التام التام فاما هذا مع ان سؤالا يسأل ليس متبعا في غير جمل

بذلك الذي في الكلام لا يقتضي هذا استغناء المورد لان هذا من الذي لا بد منه لانه العاقل الذي لا يصلح
 اليه المختص به وبما كان فيها ويحمل ان الخاطئين بهذا الكلام هم الذين قد وصل اليهم حكم
 جميع ما يحكم به من غير ان يتبين من المعلومات والمشتبهات مع الحكم كقوله ان لا يكون حجة
 وقبره وانما بقية الحكم المختص بالعلم بالحكم كاشيا لتقديره لا يقبل للمعرفة حجة حجة وقبره
 عقولهم ولا تم تجميع المختصة في علم يصل اليها من الشارح على وسع من ولا حكم عقولهم
 لا يحسن كلف والفرق بين فعله وهو كمال لان من اسم الشيات في ما كانت حجة في الواقع
 وهي ثورت لنفسه مساوية بالخاصة هذا ان قيل ان كلامهم من النوع الذي هو منقول
 الغير عنه ووصل اليه لانه احكام بين وبينها وفيها من غير ان يكون من نوعه وقد علم ان
 يعلم ومن ارتكب الشيات هلك من حيث لا يعلم فيكون معنى الحديث على هذا ان كلامه يصل
 اليكم الذي هو من حيث يختص به ولا من حيث انما هو تحت الشيات هو مطلق يعني
 ان من لم يزل اليقين لان الامور اذا انحصرت في ثلثة وفرض ان اثنين منها وادو الذي هو تحت
 يكون ما يدور الذي هو من القسم الثالث فوجه معنى قوله في الامور التي هي تحت
 والحاصل ان العلم وحكم من الشارح اصلا لا من حيث يختص به ولا من حيث انما هو تحت
 عام شبيه بوجه الذي هو من قوله كذا في مطلق شاملا له حتى يثبت بهذا القول
 مبكرا كما هو المقصود لا غرض في افادة اجتهاد وادو بحكم غير من حيث انما هو تحت عام حكم
 بالاجتهاد المطلق اعني عدم الملصق منه سواء كان واجبا او مستحبيا او مباحا حتى يظهر ما يخرج من
 العام فلهذا الكلام ينشأ على ان يكون معنى قوله يعلم هلك من كمال حيث لا يعلم التام
 المطلوب لكلف عن فعل الشيات طلبا بغير ما يقتضيه الذي يرتكب الشيات باعوان يرتكب ما لا يجوز

هذا الحديث

الثاني ما عليه اصحابنا والمحققون ان الحكم مختص بها مستغنى عن العقل لطف العقاب بدون اللطف فيجوز العقاب على
 ما لم يرد فيه من الشرع بقدر لطفه فخرج وادو العقل حكم او يعبد من الشرع ولو بعض احكامه لا يخرج اذ وان العقل مع
 شدة اختلافه في الادراكات ما احكام من غير ان يضمن شره في ترجيح للاختلاف والفرق مع ان عدم احد القواعد ارساها
 وجعلها وصياها مع هذا فانما يقال ان العقل بهذه الطريقة اذ في شدة اختلافه لا يشترط على العقل المستند اليه ان يكون
 جزءا من العقل بل هو من العقل وهو من هذا اختلاف اذ وادو الحكم الرابع وادو الحكم الخامس وادو الحكم السادس
 هذا الحديث في البراءة الاولى لا يكون هلكا من حيث لا يعلم لانه علم الغير في ارتكبه الذي هو من نوعه
 لان هذا الذي جعل الشيات من احكام الدين وهو الذي في غير ما يوجب العقل للملكية وتخصيص احكام
 الدين بما في من يختص به من احكام العقل الذي لا يخرج في هذا الشخص تفتيش من غير دليل على العقل
 قد سلم في جانب لعل اليقين ان ما مر من حيث انما هو تحت العام جلالا بينه في تخصيصه ههنا والنعيم
 هناك حكم والتام لا يكون مكلفا اذ لا تكليف قبل البلوغ فيكون معنى قوله من ارتكب الشيات مختص
 له بالاراد والمصلحة ولا يمتنع على ان لا يبالى بمقتضى مقتضيات العقل في الاحكام الواقعية فانما في
 النفس وان لم يشتر اكل فيكون الحق المستفاد من الكلام نميا من غير ما وانما لا يصح هلك ولم
 رجاوي لا لعل ما لفت وانما لا كفارة وجوده في قوله من ارتكب الشيات من ارتكب الشيات من ارتكبها
 من ارتكبها وهو مستغرق لعل ان يكون من الذين هم على ظاهره ووجه في هذا الكلام انما انما
 وكما مر في هذا الحديث واما لانه لا يخرج على مدعي المعصية على هذا الاصل والخبران على هذا الحديث لم يبق
 غير ما ينشأ عليه حكم حتى يظهر للقرابة محبة ما يستقل به العقول فائدة قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 فيما يمكن فيه استقلال العقل لا في النقص فيكونا لصدق النافع مثلا قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 فيكون لصحة واما قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا فيكونا لصدق النافع مثلا قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 كانت مطابقة الواقع وانما الامان هو من قوله في الله وهو الاثر واحد الحكم الاحكام المتفرقة
 خلاصة ما في الواقع من غير ان يكون من هذا البيت من غير ما يوجب العقل صاحب البيت حق
 الاكراه والقبول ولا يوجب الشريعة على لا يجوز لاحد الحكم على ما يحكم به من غير نص من الشرع
 المعصية وهو عدم محبة استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي او على تقدير الصحة يصح ان من هذا الحكم
 الشرعي لا يوجب عامله ان كان مستحقا للتوراة الا ان يعلم ويحارب من جهة ربي الله ولا الله نعم لا يكون على

هذا الحديث في البراءة الاولى لا يكون هلكا من حيث لا يعلم لانه علم الغير في ارتكبه الذي هو من نوعه
 لان هذا الذي جعل الشيات من احكام الدين وهو الذي في غير ما يوجب العقل للملكية وتخصيص احكام
 الدين بما في من يختص به من احكام العقل الذي لا يخرج في هذا الشخص تفتيش من غير دليل على العقل
 قد سلم في جانب لعل اليقين ان ما مر من حيث انما هو تحت العام جلالا بينه في تخصيصه ههنا والنعيم
 هناك حكم والتام لا يكون مكلفا اذ لا تكليف قبل البلوغ فيكون معنى قوله من ارتكب الشيات مختص
 له بالاراد والمصلحة ولا يمتنع على ان لا يبالى بمقتضى مقتضيات العقل في الاحكام الواقعية فانما في
 النفس وان لم يشتر اكل فيكون الحق المستفاد من الكلام نميا من غير ما وانما لا يصح هلك ولم
 رجاوي لا لعل ما لفت وانما لا كفارة وجوده في قوله من ارتكب الشيات من ارتكب الشيات من ارتكبها
 من ارتكبها وهو مستغرق لعل ان يكون من الذين هم على ظاهره ووجه في هذا الكلام انما انما
 وكما مر في هذا الحديث واما لانه لا يخرج على مدعي المعصية على هذا الاصل والخبران على هذا الحديث لم يبق
 غير ما ينشأ عليه حكم حتى يظهر للقرابة محبة ما يستقل به العقول فائدة قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 فيما يمكن فيه استقلال العقل لا في النقص فيكونا لصدق النافع مثلا قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 فيكون لصحة واما قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا فيكونا لصدق النافع مثلا قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 كانت مطابقة الواقع وانما الامان هو من قوله في الله وهو الاثر واحد الحكم الاحكام المتفرقة
 خلاصة ما في الواقع من غير ان يكون من هذا البيت من غير ما يوجب العقل صاحب البيت حق
 الاكراه والقبول ولا يوجب الشريعة على لا يجوز لاحد الحكم على ما يحكم به من غير نص من الشرع
 المعصية وهو عدم محبة استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي او على تقدير الصحة يصح ان من هذا الحكم
 الشرعي لا يوجب عامله ان كان مستحقا للتوراة الا ان يعلم ويحارب من جهة ربي الله ولا الله نعم لا يكون على

هذا الحديث في البراءة الاولى لا يكون هلكا من حيث لا يعلم لانه علم الغير في ارتكبه الذي هو من نوعه
 لان هذا الذي جعل الشيات من احكام الدين وهو الذي في غير ما يوجب العقل للملكية وتخصيص احكام
 الدين بما في من يختص به من احكام العقل الذي لا يخرج في هذا الشخص تفتيش من غير دليل على العقل
 قد سلم في جانب لعل اليقين ان ما مر من حيث انما هو تحت العام جلالا بينه في تخصيصه ههنا والنعيم
 هناك حكم والتام لا يكون مكلفا اذ لا تكليف قبل البلوغ فيكون معنى قوله من ارتكب الشيات مختص
 له بالاراد والمصلحة ولا يمتنع على ان لا يبالى بمقتضى مقتضيات العقل في الاحكام الواقعية فانما في
 النفس وان لم يشتر اكل فيكون الحق المستفاد من الكلام نميا من غير ما وانما لا يصح هلك ولم
 رجاوي لا لعل ما لفت وانما لا كفارة وجوده في قوله من ارتكب الشيات من ارتكب الشيات من ارتكبها
 من ارتكبها وهو مستغرق لعل ان يكون من الذين هم على ظاهره ووجه في هذا الكلام انما انما
 وكما مر في هذا الحديث واما لانه لا يخرج على مدعي المعصية على هذا الاصل والخبران على هذا الحديث لم يبق
 غير ما ينشأ عليه حكم حتى يظهر للقرابة محبة ما يستقل به العقول فائدة قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 فيما يمكن فيه استقلال العقل لا في النقص فيكونا لصدق النافع مثلا قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 فيكون لصحة واما قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا فيكونا لصدق النافع مثلا قوله لا يوجب العقل حكمه ههنا
 كانت مطابقة الواقع وانما الامان هو من قوله في الله وهو الاثر واحد الحكم الاحكام المتفرقة
 خلاصة ما في الواقع من غير ان يكون من هذا البيت من غير ما يوجب العقل صاحب البيت حق
 الاكراه والقبول ولا يوجب الشريعة على لا يجوز لاحد الحكم على ما يحكم به من غير نص من الشرع
 المعصية وهو عدم محبة استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي او على تقدير الصحة يصح ان من هذا الحكم
 الشرعي لا يوجب عامله ان كان مستحقا للتوراة الا ان يعلم ويحارب من جهة ربي الله ولا الله نعم لا يكون على

اصالة التي وهو البراءة الاصلية قال المحقق الحلبي اعلم ان الاصل هو البراءة عن الشواغل الشرعية فالادعاء في مدعى حكم شرعي بغيرها بغيره
ان يتسلسل في التقاضي بالبراءة الاصلية فيقول لو كان الحكم ثابتا لمكان عليه لانه شرعية لكن ليس كذلك بحسب غيره

الناظر في هذا التعليق
في اصل البراءة

دليل خاص في البراءة

١٩٥

هذا القسم لا يجوز الاجراء بالبحث والفحص عدم وجدان ما يوجب سقوط الذمة وعلى هذا يستقيم دليلنا على
عدم سقوط الذمة وبراءة في الآن من غير احتياج للتوسيط الاستصحاب كاشف البراءة انما هو عند الكلام
في القسم الثالث ليكون التوسيط لغو استدراك هو لمره القسم الثالث اصله الذي هو التوسيط في الكلام
المعبر وكذا المحقق كون اصله الذي هو البراءة الاصلية وليس على ما قيل في مع ان ما ذكره في بيان هو
المناسب لطبيعة المادة يدل على نفي حكم الشرعي الواقع في نفس الامر على انما هو البراءة واما الخامسة
فالمناسب لطبيعة ما اثبات سقوط الذمة وعدم التكليف وهو ان يستدلوا في هذا المقام على بطلانها
بدليل ثابت فوا عدم هو انه ليس استدلالا بالبراءة والقسم الا ان يجيبوا الادلة المستدل عليه
عدم الباس في الفعل والترك وهو الاشارة العقلية فيصير اصل الكلام الاستدلال على استبعاد
خلو الذمة عن الاستدلال على البراءة على ما قلناه من كونها من حيث كونها او التمسك بها
المعبر عن ان هذا الاستدلال لا يفيده ان الله ووضح هذا الاجازة ببيان الدليلين في الكلام
على مطلبهما اما دليل الخاص فهو ان وجوب نفي حجية او عدمه من حيث استصحابها لا يحتاج
التأويل وتفسيره اوجب عليكم او اوجب مثله ان ما دنا من الجواب ولا يترتب له كذا
الترتيب في الاحكام والاعمال من حيث استداده لا عدم حكم من الشاغل في امر الذي يستدل
للعلة الا ليدرك عدم الحكم وحقيقة في متن الواقع واستدراكه يقين لان يعلم حكم الشرعي
اذا عرفت هذا فنقول بعد بحثنا في اصول علم كونه غير صحيح اذا انقضت الادلة ولم يجد دليل
شرعي على وجوب نفي ولا على عدمه على من حيث استداده في الحكم الشرعي فتقطع بعدم ادعاء
وبراءة في الآن لا استقامة التكليف في لاسباب العلم اليقينية في اقسام هذا الحكم الاجل
عليه دليلنا شرعا وانما انا وكل ما هو على قدمي غير مشغولة به الا ان الصغرى عقلية

بجوابه في الحق

ولا يتم هذا الدليل الا بان مقتضى الاول ان لا يلازم عليه شرعا بان مقتضى طرق الاستدلال الشريعة وبغير عدم دلالتها والثانية
ان بين ان لو كان هذا الحكم ثابتا لكانت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه ولا لزم التكليف بما لا طريق للتكليف الى العلم به
وهو تكليف بما لا يطابق ولو كان عليه ولا لزم التكليف بما لا طريق للعلم به وهو تكليف بما لا يطابق ولو كان عليه ولا لزم ذلك
لما كانت ادلة الشرع محدودة فيها ولكن بنينا الحكم على ما لا طريق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامنا

المقتضى في
القول في
القول في
القول في

دليل العامة في البراءة

١٩٦

وجوابه يعلم من عدم العثور وما اكبر في الاستدلال المذكورة ثم نقول على ما ليس في الذمة مشغولة
بشرعا وانما انا وهو على ما قلناه من ان كان مقتضى الشرع من المقتضى في
ما تقدم في القسم الاول من الادلة العقلية وانما علمنا ان يكون انما هو ان لا يكون في
كان في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
يستقيم مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
في حكم ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
قولنا ولا يتم هذا الدليل في قوله في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
في قوله في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
لو كان ثابتا لكانت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه ولا لزم التكليف بما لا طريق للتكليف الى العلم به
يرتفع ما لا يتصور الا بالبراءة الاصلية في التكليف بالاطاعة والتفاني باطاعتنا في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
ان مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
مستقيم ما لا يتصور الا بالبراءة الاصلية في التكليف بالاطاعة والتفاني باطاعتنا في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
المقتضى في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في
في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في مقتضى ما قلناه من ان يكون في

ما في عين
تحتي
فلا ما لا يعلم

والله اعلم

والكثرة صودة اشتباه القبلية والفائنة والتوبين هذا ويجوز انشاء الله الكلام في مثل الاحادث
قوله ما يجب الله عليه اه اقول لا معنى لوضع نفس الشيء المحبوب بالمراد وضع التكليف او الموانع
وهو وجوديان ويتعلقان بالواجب والحرام فعلا وتركاً وتركاً فعلاً فظهر ما في قول البعض الا فاضلاً
هذا الحديث ظاهر الاختصاص بما يحتمل الوجوب خاصة دون التحريم بقية الوضع اذ لا معنى لوضع
التحريم فالعقبة ما يجب الله علم وجوبه فهو سابق على المكلفين وهذا الاربع فيزاحم ويحتمل ان
يراد بما يجب الامور الفاضلة التي لا تنصل عقولهم اليها كاسرار القدر ومعنى وضعها سقوط التكليف
بتعليمها والتكليفها والظاهر التعميم او التخصيص بالافعال التي لا يعلم احكامها الشرعية **قوله**
قال ابو عبد الله من علم ما علمه لا يجب ان يفعل ما يعلم وجوبه او تركه وكذا يعلم حرمته او اوجبه
فقد علم ما علم ومن علم ذلك كفاه الله مؤنة تكليفه لا يعلم واغناه عن تحمل مشقة فيدل على عدم
التكليف بالنسبة الى ما لا يعلم فعلاً وكفاً فلا ظهور للحديث في الواجب او فيه وفي المحسوس ومن
يحمل البعدين يحمل على عدم وجوب الحكم فيما لا يعلم حكمه وان الواجب التوقف والاحتياط واما
ان احاديث التوقف والاحتياط لم يبق شيئاً عجوباً فيجب الكلام فيه انشاء الله **قوله** قال
كل شيء اه اقول الموصوف بالذات الحكم الشرعي من كماله وحرمته هو بعض الافعال الاختيارية
الذي ليس مما يضطر الانسان اليه في بقائه وقد يوصف بعض الاعيان بالحلل والحرم والمرد
الفعل المتعلق به وحرمته ولما كان هذا البعض مشتملاً على سبب حلل الفعل او حرمته فبما
احلال او احرام فالحجوان والنبات والجماد كلها اذ كان متعلقاً بالفعل الانسان يكون
الامور التي فيها محلال او احرام واما ما ليس متعلقاً بالفعل فليس كذلك وقد يكون نفس الفعل
الاولى متصفاً بالحكم الشرعي من غير بدعية متعلقة مثلاً يقال للاكل على الفم انحرام

ولا بلا حظ فيه حال المأكول فربما كان حلالا ولا كالمع الوجبة وحتمه البدن انحرالا من غير حظ
 حال المتعلق وربما كان واجباً عند توقف قيام البدن عليه مع حرمة المأكول كالحلقة المستمرة للخصر
 ثم ان بعضنا من هذا البعض من الافعال ان لم يرد حكمه فحق لا يلفظ خاص ولا يلفظ عام علم كونه
 فردا لم يصدق عليه انه من جملة الاشياء التي ينقسم لافعالا والحرام سواء المتعلقة مندرجا
 تحت جنس له نوعان اوفيه له صنفان وعلم من النقص جلية احدا النوعين او الصنفين وحرمة
 الاحرام لا قالا ولا كالحلقة المشتري من سوق المسلمين مثالا والثاني كاستعمال الخشيشة
 التي اشهرت في هذه الامم مثالا لان الشارع جعل اكل اللحم المذكور حلالا وجعل اكل
 الميتة حراما وليس لان حكم اللحم الذي اشترناه وهو حلال ان يكون فردا من الصنف المذكور كما جعل
 ان يكون من الصنف المذكور اما الخشيشة فلم ينظر بنفسه على حلاله وحرمة في نوعين او صنفين
 بحيث لو كان من الصنف المذكور الواحد مناه حتى ينقسم استعمالها من جهة متعلقة بالافعال
 احرام ولا يربط انه يصدق على كل من القسمين انه حلال او حرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا
 نجعله مقبلا حكيم فنقول هذا الشيء الحلال او الاحرام وان من جملة الافعال التي يكون بعضها
 او ايضا فاعمالا وبعضها حراما واشتراك القسمين ان الحكم الشرعي المتعلق بهما غير معلوم
 ويقتربان في الاول حكم متعلق به معلوم بخلاف الثاني فلو سألنا عن هذا اللحم المشتري المتوقف
 بين الميتة والمذكور هو حلال او حرام قلنا لا نعلم فيه ولا نعلم حكمه بخصوصه ولكن ان كان
 المذكور حلالا وان كان ميتة فحرام بالنظر الوارد فيهما ولو سألنا عن الخشيشة قلنا مثل الاول
 من غير عقد القضية الشرطية والعقل لا يرجح اباحة القسم الاول وحرمة الثاني او التوقف فيه
 بل لو فرضنا حرام اللحم مع القطع بان فيها ميتة واكلنا الجميع نجزمنا باكل الحرام ولو فرضنا

استعمال جميع

استعمال جميع اوزاد تلك الخشيشة وجرنا بفعل محرم اذا عرفت هذه المقدمات فنقول قد ورد
 هذا الحديث او قريب منه بالفاظ متقاربة كقوله كل شيء هو لك حلالا حتى تعلم احراما قد علم
 قبله فذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشترىته وهو سرقة والمطلوب ان يكون عندك العلم
 حر قد دام نفسه او وضع في بيع قهرا او امرأة خنتك وهي اهلك او ضيعتلك والاشياء كلها
 على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم لك البينة فقوله كل شيء في حلالا وحراما
 معان ثلثة الاول ان كل فعل من جملة الافعال التي ينصف بالحلال والحرمة وكذا كل عين بما خلق
 به فعل المكلف وينصف بالحلال والحرمة اذا لم تعلم الحكم الخاص به من الحلال والحرمة فهو لك
 فخرج ما لا ينصف بهما جميعا من الافعال الاضطرابية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف
 وعلم انه حلال الاحرام فيه او حرام لافعاله وليس الغرض من ذكر هذا الوصف مجرد الاستغناء
 بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار حاصل ان ما اشترى حكمة وكان محتملا ان يكون حلالا لان
 يكون حراما فهو حلالا سواء علم حكمه على قوته او تحت بحث لو فرض العلم باندرج تحتها وتحقق في
 نفسه لعلم حكمه ام لا الثاني ان كل شيء في حلالا وحراما عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين
 وتعلم على تقديرهما لا على التعيين ولا تدري المعين منها فهو لك حلالا الثالث ان كل شيء تعلم انه
 نوعين او صنفين نقى الشارع على احدهما بالكلية وعلى الاخر بالجزئية واشترى عليك اندراج فرد
 فلا تدري من اي النوعين او الصنفين فهو لك حلالا فيكون معنى قوله في حلالا وحراما انه ينقسم
 اليهما ويمكن ان يكون المراد بالشيء الجزئي المعين ومع كون المعنى انه محتمل للحلال والحرمة للاشياء
 في كونه فردا للحلال او الحرام مع العلم بهما لنقص الشارع عليهما وحاصل المعنيين امر واحد المعنى الثاني
 اخفى من الاولين والثاني مجعلا الاول وهو الذي ينفع العالمين بالاباحة والثالث هو

منه كل شيء حلالا وحراما

مما القابل بوجوب التوقف والاحتياط هذه الاحاديث عليه قال الشيخ الحق المدقق رحمه الله تعالى
 بعد فقه تلك الاحاديث في الفصول المهمة في اصول الاخرة عليهم السلام في باب انفراد الشبهة في افراد
 محلال من نوع بافرااد احرام من غير ما يرجع حلالا حتى تعلم احرام من غير ما يجنب اجتنابا او لا احرام
 فيكثره ولا ينافي ما من وجوب التوقف والاحتياط في نفس الحكم الشرعي عند عدم العلم برأيه
 الاحاديث بخصوصة بموضوعات الاحكام كالحرام من الاشربة وذكر البينة وغير ذلك وتلك الاحاديث
 مخصوصة بنفس الحكم الشرعي الا في القوم عليهم السلام هناك في حلال وحرمان فعلم ان المقروض
 نوع منقسم الى حلال وحرمان وافراده مشبهة والاشربة في القوم عليهم السلام هناك حلالا بين وحرمان بين
 وشبهات بين ذلك فلو كان موضوعات الاحكام وافرادها مرادة لم يكن الحلالا البين وجود ولا
 الحرام البين وجود لاختلاف افراد محلال بالحرمان واشتباهاها بين زمان آدم ثم الى الآن ولزم
 من ذلك انه تكليف بالابطاق لعدم امکان اجتناب الجميع والاحاديث في المقامين دالة على
 ما قلناه دلالة واضحة وقالة في القواعد الطوسية فائدة سلب بعض الفضلاء عن الشبهة
 التي يجب اجتنابها كيف خصصتها بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم الشرعي وحدها
 وبما الدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب الخمر في القسم الثاني يجوز اجتناب الشبهة في
 نفس الحكم الشرعي ما اشبه حكم الشرعي اعني الاباحة والحرمان في ان اكل الميتة حلال
 او حرام وحده الشبهة في موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشباه اللحم الذي يشرب
 من السوق انه مذكي او ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكي حلال وهذا التفسير يستفاد من
 احاديث الائمة عليهم السلام ومن وجوه عقليية مؤيدة لتلك الاحاديث وبان جملتها وسبق قسم اخر
 متردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهاها

بسبب غنى من الامور

بسبب غنى من الامور الدينية باختلاف محلال بالحرمان بالاشتباهاها بسبب ارضاعى اشتباها
 في نفسها كبعض افراد الغنم الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد
 الخنازير الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت بعض افرادها حتى اختلف العقلاء فيها ومن شرب
 الخمر في هذا النوع يظهر من الاحاديث ودخوله في الشبهات التي وردت الامر باجتنابها وهذه الشبهة
 يستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوها منها قوله عليهم السلام في حلال وحرمان
 محلول حلالا حتى تعرف احرام من غير تعيين فذكر هذا واشباهه صادق على الشبهة التي قد سبق في حكم
 الشرعي فان اللحم الذي في حلال وهو المذكور وهو الميتة قد اشتبهت افرادها في السوق ونحوه
 وكالحنز الذي هو ملك لبايعه او سرقة مغصوبة من مالكه وكذلك سائر الاشياء داخل تحت هذه
 القاعدة الشرعية المخصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا لا يصدق عليها ان فيها احراما
 وحراما ومنها قولهم عليهم السلام حلال بين وحرمان بين وشبهات بين ذلك وهذا مما يطبق على الاشتباه
 بنفس الحكم الشرعي والامكن محلال البين ولا يحرام البين بوجود الوجود والاحتياط والاشتباه
 في النوعين من زمان آدم ثم الى الآن بحيث لا يوجد محلال البين ولا احرام البين ولا يعلم احدهما
 من الاخر الا بالعلم الغيوب وهذا ظاهر واضح ومنها انه قد ورد الامر بالبليغ باجتناب ما يحتمل
 التحريم والاباحة بسبب تعارض الدلالة وعدم النقص ونحوها وذلك واضح الدلالة على اشتباه
 نفس الحكم الشرعي ومنها انه قد ورد النهي عن اجتناب كثير من افراد الشبهات في طريق الحكم الشرعي
 كقولهم عليهم السلام في اللحم والخبز ونحوها اشترى من اسواق المسلمين وكل ولا تشال عنه ونحو ذلك
 ومنها انه قد ورد في وجوب اجتناب الشبهات فظاهر العموم والاطلاق شامل لاشتباها بنفس الحكم
 الشرعي والافراد الغير الظاهرة الفردية وغير ذلك فخرج من الشبهات في طريق الحكم الشرعي

الوجه الاول

والثاني

والثالث

الرابع

الخامس

التي اشترى البهاو الوجه التي يوجبها في البقاء ليس يختص مرجع ومنها ان ذلك وجب للمرجع بين الاشياء
لا يكاد يوجد وجب اقرب منه ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب سؤالا النبي صدم والالهام عنه وكذا
الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وقد سلم الامنة عليهم عن ذلك فجابوا وطريق الحكم الشرعي
لا يجب سؤالا الامنة عليهم عنه ولا كانوا ايسا لون عنه وهو واضح بل عليهم جميع افرادهم معلوم او
معلوم لعدم كونهم من علم الغيب لا يعلمه الله وان كانوا يعلمون ما يحتاجون اليه واذا شاؤوا ان
يعلموا اشياء معلومة ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور لان انواعه
قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص باحتمالها والانواع التي ورد النص بتحريمها وجميع الانواع
التي يعلم بها البلوى منصوصة وكل ما كان في زمان الامنة عليهم من متداول ولم يرد النفي عنه فتقويم
فيه كاف واما الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكن لما اشترى اليه سابقا وعدم وجود
تحلال البين فيها وتكليف ما لا يطاق باطل عقلا ونقلا وجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الفردية
خرج عظيم وعسر شديد وهو منفي لاستلزامه وجوب الاقتصاد في اليوم والدليل على قوة واحدة
وترك جميع الانفعالات الا ما استلزم تركه الحلال والاعتذار بما كان محملا على الاحتجاب
لا يفيد شيئا لان تكليف ما لا يطاق باطل بطريق الوجوب والاحتجاب كالزكاة صعدوا الاشياء
الى السماء واجبا او مستحبا فان كليهما محال من الحكم ومنها انه قد ثبت وجوب اجتناب المحرمات عقلا
ونقلا ولا يتم الواجب الا به وكان مقدور وهو واجب عندهم لما في ذلك من الوجوه وان امكن المنفعة
في بعضها فيجوز عداها لئلا نام كاف شاذ في هذا المقام والله اعلم بحقائق الاحكام واما احصاء المصطلحات
والمشروبات فلا يفيد ههنا عدم صدق الوصفين على ضرب النقي والتبعية عن الشرب مجاز
قطعا كما في قوله صلى الله عليه وسلم واشربوا في قلوبهم العجا وقولهم عليهم السلام الى الله لصلب البدنة بالتوبة لانه
قد تقرر عليه

والا فاجتناب ما يحل في غيره من الاشياء
ومن الافراد التي ليست بظاهرة الفردية ولا يمتنع

قد اشرب قلبه بها وهو لا هو للشر بل تحقيق فان ادخل الى الدخان في الفم واضربه من غير شرب
حقيق قطعا ولو سلم فهو مخصوص بغير نجاسة فالافراد المشبهة بها اخذت في الشبهات وبها
الحكم المذكور بحصر الحاج من الاطعمة والاشربة في الصناعات وليس عندنا نص صريح في حصره
من الانواع غير هذين النوعين كما يعلم بالنسج والله اعلم اقول الشئ بجليل المحقق
طالب تراه ادعى دعويين احدهما ان ما لا نص فيه مخصوصه اذا لم يكن مندوبا تحت نوعين
او صنفين نص على حكمه بالحل والحرم او كان مندوبا تحت واحد منهما في الواقع قطعه ولكن
كان المراد منهما اشياء غير مقطوع به ولا جله اشبه بالهوشية ومثل الاول باكل الميتة ^{فيها}
والثاني باستعمال الخشيشة التي يوقها النتن لانه مندرج تحت الطيب والخشيش ولكن المراد
منها غير معلوم هو ما يستطير الكحل والغالب والبعض وكذا الخشيش وكل شئ شبهه يجب فيها
التوقف والاحتياط فينجح ههنا ان المقدمان ان ما لا نص فيه كل حكم التوقف والاحتياط
لا الاباحة كما يدعيها المجتهدون اما الصغرى فليظهر وصدق الشبهة على هذين الشبهين واما
الكبرى فلما سألنا من احاديث التوقف والاحتياط وثانها ان كل ما لا نص فيه حكمه مخصوصه اذا
كان مندوبا تحت كليتين معلومتين مع العلم بالمراد وحصل خلطه افرادها وعرض لاجله لا
في حكمه فحول البين وليس من الشبهات واستدل على ذلك بهذه الاحاديث الدالة على ان ما لا
يعلم حكمه من حرمة فهو حلال وليس من التحلال البين الا ما نص على جليته وبان هذا النقي لا بد
ان يكون احدا من الثلثة وليس جوا بلينا فهو اما حلال بين او شبهة والثاني مستلزم لتكليف
ما لا يطاق وهو محال فحين الاول اقول دعوى ظهور الصغرى لا كلام فيها واما الكلام
في دلائل احاديث التوقف والاحتياط على وجوبها وسبيلها انشاء الله تعالى واما دلائل هذه الاثبات

على كون ما ذكره حلالا لا فسخا عند المجتهدين وانما كونه حلالا لا يثبت فلا قوله وليس المراد من حلال الا
ما مضى على حليته قلنا الحلال البين هو ما مضى على حليته بخصوصه ولو توسط عام يكون لذاته
ظاهرا بحيث ارتفعت الشبهة فيه واما المشتبه فهو وان كان حلالا بتوسط هذه القصور الدالة
على حكم المشتبه من حيث هو مشتبه ولكن ليس بليا لبقاء الاشتباه فيه من حيث خصوصية وتما
ظهرت حرمة قوله لو كان مثل هذا الامر شبيه لما كان للحلال البين ولا الحرام البين وجود قلنا
ما يلزم من اجتنابه اجماعه هو حلالا بين لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وما يلزم منه
اخرج فليست اجتنابه نعم لو قلنا بان الشبهة على الاطلاق يجب اجتنابها او يستحب للزوم
التكليف بما لا يطاق ثم اقول انك عرفت ان هذه الاحاديث تحتل احد المعاني
المتقدمة ودعوى ظهور الثالث منها كشكها بان الامثلة ظاهرة فيه لوجه لظاهر اذ لا
ذكر جميع الامثلة ولا يمنع كون ما ذكره مثلا لا ان غيره مثلا انتم وهو عند احد من
العام او مقيدان المطلق المتناول واما لزوم كون المقر ضحكيا مستقما للحلال والحرام
ففي المعنى الاول انتم كل وامام الزوم كونه كليا تحت فرد ان لكل منهما عنوان خاص مضى على
جميع ما دخل تحت احد العنوانين بالحلية وعلى جميع ما دخل تحت الاخر بالحرة وعرض من
اختار من زوج وخلط صار سببا للاشتباه فغير مسلم ولا باس بان تفصل الكلام على افادة
وان لزم تكرار واعادة فان المقام مقام الشبهة والاشتباه فنقول ان اكل الميتة على ما
غير معلوم احكم مع علمنا بالاكل والميتة وان الماكول بعضه حلال وبعضه حرام ولكن ليس
هناك عنوانان خاصان يحتمل ان تكون الميتة فردا لكل منهما مع حكم الشارع مجلبة
انذار تحت احد العنوانين وبجزم ما علم انذار تحت الاخر ودوران الحكم عليهما واما

العلم المختص في

العلم المختص فنعلم عليه ما تعلم انه فرد للمذكور منه ونعلم حرمة ما تعلم انه فرد للميتة منه ويدل
معهما الحكمان واما العلم المختص من التيقن فلا تعلم انه حلال او حرام كما لا تعلم انه مذوق
او ميتة فظهر ان هذا القسم الاول يصدق على ما جله من القسم الثاني واما قوله روى في
القسم الثاني وهو الشبهة في طريق احكام الشرعي ان محوله معلوم فان اراد ان يثبت لحو
والحرمة للمذوق والميتة مع العلم بالذكورية والموت معلوم فسلم ولكن الموضوع ايضا
معلوم وان اراد ان المنة محولة معلوم فقد ظهر انه غير معلوم ايضا فالقول بان بين
الشبهة في طريق احكام ما يكون سببا لاشتباه حكم الشرع الشك في انه مندرج تحت اعم
القوانين الذين علم حكمها بالنسبة حتى انه لو ارتفع الشك حصل العلم بان ذلك
تحت احدهما العلم حكم الشرعي من غير احتياج الى شيء خاص متعلق بشبهة بشره
في الحكم الشرعي ما يكون سببا لاشتباه الحكم عدم البس اصلا لانه بخصوصه
في شيء آخر معلوم الحكم بحيث لو علم دخوله في هذا الشيء لان يقع الاشتباه حكمها
الاخرى ان الشارع لو قال ان بعض الماكول حلال وبعضه حرام وعلينا الميتة
على ما فوضه الشيخ من اشتباه حكمها بصدق عليه في الواقع انه بعض الماكول لما
ارتفع بسبب هذا العلم الاشتباه بخلاف العلم بكون المشتري من التيقن مذوق
او ميتة اما القسم الذي جعله مرذوبا بين الضمين فالظاهر انه من القسم الثاني
اذا حكم ما يقابل هذا النوع الذي اشتبه المراد منه مثلا اذا علمنا من النص ان الغنا
حرام والذي ليس غنا حلال واشتبه علينا حال بعض الضمات لعدم العلم بالمراد من
الغنا فلا شك ان هذا البعض حكم الشرع مشتبه لاجل الشك في ندر اجماع تحت

القضاة اوضح ما ليس بخافوا ارتفاع الشك لعدم حكم الشرع من غير احتياج الى نص خاص به ولا يصدق
 عليه جهة الشبهة في نفس الحكم على النحو الذي قررناه والذي قلناه هو انه قد عرفت انه يصدق على
 القسم الثاني انه لا ينافي اعتبار في القسم الثاني ان يكون سببا للشك في الاندراج فخلط الدين
 وليس سبب الشك في اندراج بعض الاصوات هذا الخلط لا نأقوله فعلى هذا لا شك في خروج القسم
 الثالث من القسم الثاني فلا وجه لقوله انه متردد بين القسمين وبالحمل هذا القسم اما في القسم
 الثاني او بيان للقسمين وليس مردا ابرهين مما احتمل لان يكون فردا واحدا منهما واشرب النبي فان
 كان شرابا حقيقيا فاله عينها ما قلناه في الاصوات الذي اشتهر عليها كونه غنا لان الشارع اجل
 اكل الطيبات وشربها وعزم اكل الطيبات وشربها ولا تدري هل النبي طيب او حبيث لعدم العلم
 بالمراد منهما وان لم يكن شرابا حقيقيا كما خرج به في اخر كلامه فلا دخل للخبائث في حرمة استماع اليه
 لانه لا يجوز ان يثبت في حرمة استماعه مع القطع بخبائثه اذا ما دل على اخلاله الطيبات وتحريمها
 انما يدل على اخلاله الاكل والشرب وتحريمها لا اخلاله سائر الاستعمالات وتحريمه عن بعض النجاسات
 في الوجوه التي ذكرناها فان قلت لا يرب ان الشخص العلم المشتري من السوق لا يصدق
 عليه ان فيه جلا او حراما الاحتمال الثاني من الاحتمالات التي ذكرناها في معنى حديث الشريف
 وهو يصدق على اكل الميتة انه كما يصدق على اكل هذا اللحم كخاص المشتري من السوق فلا
 يكون حمل الحديث عليه نافعا للشيخ في فني ان يكون المراد منه اما الاكل ان كل كلى ينقسم الى
 تحلال وحرام قطعنا فالفرد المشتبه من جلا او حراما كان للقسمين عنوان خاص على الحكم
 عليه وكذا عالمين به او لا اول يمكن في الواقع عنوان كذا واما ان كل كلى انقسم الى كلبين
 اخرين هما عنوانان معلومان مع العلم بالحكم المتعلق بهما فالفرد المشتبه من جلا او حراما

الاحتمال الاول

الاحتمال الثاني

في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسمه من الطعام...
 في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر باسمه من الطعام...

الاحتمال الاول لا يصدق على اكل الميتة انه من جلا او حراما ولا يصدق على
 انما فيه الاكل الذي من جلا او حراما هذا مع قطع النظر عن عنوان الطيب والنجيب ولا
 نقول انما فيه الاكل الذي من جلا او حراما هذا مع قطع النظر عن عنوان الطيب والنجيب ولا
 اي القسمين كما ان القسم المشتبه عن الميتة في القسم المتقسم الى المأكول والميتة ولا تدري في اي
 انما هو عنوان ان اكل الميتة من جلا او حراما هذا مع قطع النظر عن عنوان الطيب والنجيب ولا
 الاحتمال الثاني لا يصدق على اكل الميتة انه من جلا او حراما هذا مع قطع النظر عن عنوان الطيب والنجيب ولا
 طاهر معلوم على النحو الذي تقدم ولا على نفس الميتة انه فرد لكل متقسم كذا فلا بد للشيخ
 ونحوه من ضرورة الحديث في هذا الاحتمال ان يكون نافعا له وهذه الدعوى غير سليمة كما استدلناه
 واما الكلام في الجواب الثاني فلهذا شرنا الجواب عن عدة احوال لا نقول هذا ان المتخرج من جلا او
 الدين على الذي اخلط في الواقع يحرم محرما الدين كله لا يترك هذا القيد بل يترك من
 من زمان ادم من عدم وجود هذه الواقعة انما نحن ان المراء بالاحتمال الثاني با علم حاله وتبين
 عليه من حيث ذاته المتحصلة لا من حيث هو مشتبه على النحو الذي سبق وعلى هذا يكون
 المختلط الذي لا يمكن الاجتناب منه جلا او حراما لا مطلقا او يكون ما يمكن الاجتناب
 منه شبيهة وهي واجبة الاجتناب عند البعض ومسحوبة عند اخرين مع كون جلا او حراما
 وان لم يكن كما ينبغي انما الله عز وجل قال قلنا الكلام على الوجه الثالث لا نقول بل ان المراد
 من الامر بالاجتناب اجتناب ما يمكن التحرز منه ولو جلت على الوجوب لكان المراد
 الاجتناب بعد ما من حيث الحكم الواقعي وانما عدم الاجتناب والحكم بالاجتناب الدعوى التي قد
 في الموضوع ولا يترك هذا الامر البالغ على ما اشتهر حكم الشرع فيمن لا يتركه لانما نحن في

١٢٦

الوجه الثاني

بوجود واحد منهما أن وارفع لأجله القطع والظن لحاصل عدم المستقر من حصول العلم
 الآخر في الآن الذي بعد ذلك الآن مثلا ولكن لا تعلم أن ذلك الآن المتأخر هو أن حدوثه
 وغروجه من عدم الوجود أم هو أن ظهور وجوده عندنا وعلينا به وقد حصل هو قبل ذلك
 الآن بأن أو زمان في يجوز لنا أن نقول أن الراجح عندنا استرار عدم لحادث الثاني إلى الآن المتأخر
 الذي انكشف فيه وجوده علينا ولا يجزم ذلك الوجهان لأجل احتمال أن يكون حدوثه أن متقدم
 على ذلك الآن وأما لحادث الأول فقد انقطع العلم والظن بعدمه لأن المتقدم تيقن لأجل تقدم
 وجوده على هذا الحادث فالراجح تأخر وجوده وهو معنى أصالة عدم تقدمه على الآخر وتوضيح هذا
 في ضمن هذا المثال فنقول استعمال الماء ووقوع الفجاسة في زمان حادثان وقد كنا قبل الاستعمال
 ناطعين بعدمه فارتفع هذا القطع في آن خاص بتوسط وجود الاستعمال وقد كنا انما ناطعين
 تحقق وقوع الفجاسة في الواقع فظننا استرار هذا الأمر المقطوع به في جميع الأزمنة إلى الآن الذي
 رأينا فيه الفجاسة وهو أن بعد أن الاستعمال كان من المحتمل عندنا أن يكون أن الوقوع في نفس الأمر
 عين أن الاستعمال أو متقدم عليه أو متأخرا عنه ولكن هذا الاحتمال لا يعارض ظن استرار عدم الوقوع
 إلى الآن المتأخر من الاستعمال فيصير أن بق الأصل اعنى الراجح المظنون عدم تقدم الوقوع على الاستعمال
 فرفع هذا في حقيقة لا ظن استرار عدم لحادث آخر الآلات التي يمكن وجوده وانقطاع عدده فيها
 ولكن لو لاحظنا هذه المرتبة وجود حادث آخر اسمه وقينس التقدم والتأخر بينهما وهذا القسم
 متيقن على القول بحصول الظن بتحقيق أمر في زمان ثان لأجل القطع والظن به في زمان أول وأما القسم
 الثالث وهو أصالة تيقن الوجوب فليس المراد منه أن عدم هذا الحكم في الواقع هو المعلوم للظنون
 لما قد عرفت أن عدم جميع الأحكام من حيث هي حادث هو الأصل من غير اختصاص بالوجوب حيث

أن هذا الأصل

أن هذا الأصل لم يقبله على أصولنا وليس المراد منه أن بعد تعلق الأحكام الشرعية بالانفعال
 للوجوب جهة رجوحيه بالنسبة لما به أخواتها بمعنى أن العقل إذا لاحظ الفعل ونسب الحكم
 إليه وجد غير الوجوب أولى به من الوجوب إذ لكل فعل جهة تقتضي حكما من الشارع عليه متساويا
 فلا يمكننا أن نقول لفعل أن عدم وجوبه راجح أو عدم إباحته راجح وأما أن الفعل إذا دار
 بين الواجب والأحكام الأخرى الراجحة لأن كلامنا أغلب منه فعلى تقدير التسليم يكون حكمه
 إلى القائل غيره وبجى الكلام فيه بل المراد أن الأمر لأصل المقطوع به عدم شغل ذمة المكلف بغير
 فعل عليه وعدم التحريم والبأس في تركه قبل أن يخرج الحكم من الشارع المكلف إليه لاستحالة
 الغافل وهذا المعنى وإن اشترك فيه جميع الأحكام حتى أن الإباحة الشرعية الله لا يتصور
 قبل حكم الشارع بالتسوية وإعلام المكلف بالحكم وهذا مقتضى العقل قبل ملاحظة ما خرج من
 الشارع في حكم ما لم يخرج حكمه للمكلف ولكن لما كان عدم الوجوب أمرا واقعيا بين علمنا الأخيار
 والمجتهدين ولم يقع أحد أن ما يحتمل الوجوب حكم الوجوب كما قالوا في التحريم ونظم الشيخ أن هذا
 الأصل المذكور في عدة أحاديث وقد سبق أنه محل عليه قوله ما يجب الله عليه من العباد فهو مشروع
 عنهم وغير ذلك أفرد هذا الحكم وجعل نصير بالمعنى الذي قلناه هو الأصل ولما كان أصل تيقن التحريم
 من المعارك العظيمة أفرد الله ثم لم يكلف بما بل اقتضى اثر القوم وجعل تيقن مطلق الحكم قسما
 منفردا وأشار إلى أنه غير مسلم على إطلاقه لأنه يبذل جهده في تحصيل العدد الاثنى عشر وعلنا
 نشير أن الله إلى حكم ما يحتمل غير الوجوب والتحريم من الأحكام ثم إن ههنا موضع تأمل وهو
 أن الأحكام التي أودعها النبي صلى الله عليه وسلم عند مجيئهم ولم يظفر بها المكلفين أصلا فلا شك أن
 ذمتهم بريئة منها وكذا التي أظفر بها وضاعت لمحوادث الزمان وأما التي خرجت منهم بقيت

فتقول فيها ان الحق او من تمام مقامه من العلم اما ان بلغ الحكم لا المكلف اولاد على الثاني اما ان علم المكلف
 الحكم اتفاقا ولا يترجم على ان تحصيل العلم بالتكاليف واجب عليه فخصا بيا وظفر بيا اولاد على الثاني فاما
 ان يكون جهله مستندا الى عدم علمه لزوم تحصيل العلم بالتكاليف ولو بالسمع من العلماء واما لاجل تركه
 التحصيل مع العلم بوجوبه فاجاهل بالحكم ولزوم تحصيل العلم به عليه فمتممة برتبة تحقيق القواعد
 العقلية عند العبدية والجاهل بالسمع المتهاون التارك للمكلف به الا ان يرا على ما هو عليه في
 الواقع فان لم يتجاوز المكلف بما لا يطابق اصلا فمتممة برتبة عن نفس الحكم وانما يعاقب لاجل
 ترك التحصيل فلا يترجم بوجوبه وان قلنا بالجواز اذا كان مقتضى المكلف فيستحق عقابا بين لحد
 لزوم التحصيل والاخر لعدم الايمان بالمكلف به واما الذي لا يعلم الحكم من طريق الاجتهاد والتقليد
 ان فرضنا انه انما يجهل الواقع فبعض علماءنا يقول بان لا يترجم عليه وببعضهم يقول لا اعتداد بالجاهل
 بالمكلف به وان كان مطابقا للواقع ما لم يكن عن علم اجتهادي او تقليدي ولعل من يقول بعذر
 الجاهل ويحتمل ما في بيان ان كان مطابقا للواقع مستظهر بالكتاب والسنة واما القسم الرابع فالكلام
 فيه كما في الثالث ولكن على تفصيل وهو انه قد تقدم ان العقلاء قد اختلفوا في الفصل الذي يجب العقل
 فيه منفصلا ولا يجزم اعادة على المسئلة فيه مع تحقيقها في الواقع فقال قوم ان الدليل العقلي قائم
 على انه لا يباس على المكلف في ارتكابه واجتنابه باس عقليا وقال قوم بقيام الدليل على الباس على
 وقال قوم بالوقف فوضع هذا الاصل عند من يقول به لا اصل الا باعتراف ولا يجوز لاحد ان يدعي الباس
 او نظيره في هذه المرتبة من جهة الفرع لان المسئلة فرضت مع قطع النظر عنه او مع ملاحظة عدم
 الفرع وبعد الشرع وعدم الفصل لا يربط براءة ذمة المكلف شرعا وعقلا عن لزوم الاجتناب ولو
 عدم تبليغ الشارع حكم منزله الاثر البير ولكن جميعا من علماءنا وهم الاخباريون يدعون ان الشارع

منه

والمراد من الاصل في العلم الاصل براءة الذمة بهذا المعنى واما قولهم الاصل في كل يمكن عدمه فيمكن جعله على الحالة الواجبة حتى يكون
 من القسم الثالث ويمكن جعله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثاني اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا خلاف في حجية وكذا
 بالمعنى الثاني اذا كان براءة الذمة مع عدم الحجج عندنا كان الوجهان من نص شرعي بالمعنى الثالث سيجي الكلام فيه ان شاء الله واما بالمعنى الرابع
 اي ان العلم بغيره كاف في القاعدة مستقاة من نص شرعي او اجماع كذلك فالقاعدة ترجح والافلا

اعلم ان الحكم فيما لا ضرر فيه لزوم الاجتناب والحجج تدون قالوا بان عدمه وقد تقدم وسيلتي انشاء الله
 مجتمعة فظهر مما عرفت ان معنى كون نصي الترخيم او التخييم او عدم لزوم الاجتناب اولو ومراصولا انما امور
 لا يلا شئ من العقل والاعتقاد كاستحالة تكليف الغافل كما تقدم في اصله في الوجوب واما القسم
 الخامس والسادس والسابع فمعنى الاصل في الجميع هو ان الراجح عند كل مخاطب اداة المتكلم المعنى
 الظن كلامه الى ان يقوم دليل على خلافها فالراجح اداة العوم من العام والاطلاق من المطلق والذم
 والاستمرار فيقال بعين له غاية وانما وعدم التقيد بشرط عند كونه مع السكوت عن اشتراطه في
 ما لا كلام في ان الكلام في ان الفقيه هو يجوز له ان يفتي بهذا الراجح قبل الفحص ام لا وقد تقدم الكلام
 فيه وان التخيير يجوز والاحتياط في الفحص واما القسم الثامن فظهر حاله مما تولىنا عليه وهو ان عدم
 الحكم الشرعي من حيث هو عدم الحوادث قد انقطع استمراره بعد البعث وانما الدين ومن حيث عدم
 التكليف به فهو باق لان بدله دليل على التكليف من حيث خصوصيته وان ما هذا شأنه فحكم
 الشرعي عند البعض لا باعثة الشرعية من حيث عدم الظفر بالحكم المختص به واجتناب من هذه
 كحبيثة عند آخرين كما مر ادا واما القسم التاسع والعاشر فيجب الكلام فيهما ان شاء الله واما القسم
 الحادي عشر فالقاعدة معتبرة ان كانت بدلية او نظرية مستندة الى دليل معتبر واما الثاني
 فهو كما بقدره لا يثبت ان يلحق ان هذا الوجهان من ان حصل هذا حصل ما عول عليه الشارع ام لا
 واما القسم الثالث عشر والرابع عشر فامرهما واضح **قوله** لا والمراد من الاصل في قوله قد
 عرفت ان المكلف اذا خفي ونفسه لا يعلم تكليفا في استمر هذا الجهل علم براءة ذمته وقد تر
 تفصيل الكلام **قوله** لا واما قولهم الاصل في كل ممكن انما فنقول الممكن انما لا يكون تشاوي وجوده
 وعدمه بالنسبة الى ذاته واما ما يكون وجوده او لا واما ما يكون عدمه او لا فليكن الاولين لا يحكم

٣٣

برجحان عدمه والاخير لم يدل عليه عقل ولا نقل وهكذا نقول اذا قيس وجود الممكن وعدمه الى اتحاد
فانه لا يوجب احد من هذه الاقسام والكلام فيه كما سبق نعم اذا لاحظ العقل الممكن المتساوي الطرفين
بحكم بانه مرتبة ذاته معدوم بمعنى ان العقل لما وجدته هذه المرتبة عدم العلة للوجود وهو كما
للمعدوم بل هو علة لعدم حكم كالحق فيحقق عدمه في هذه المرتبة لا الوجود ومن المعلوم ان نقل الاصول
ليس في كون عدم الممكن اصلا لا هذا المعنى بل الظاهر ان مرادهم هو ان الاصل في كل ممكن حادث العدم فيصح
الى القسم الاول من الاربعة عشر وذلك ان تستعصم كما اشار اليه **قوله** في فصوله الاصل في الاشياء
الطاهرة او اقول الشارع صلته جعل الصلوة مباحة عند ملازمة المصلحة لبعض الاشياء وتجربة عند
ملازمة لبعض آثر ولا بد بمقتضى قاعدة العقل وهي استحالة الترجيح والترجح بلا مرجع من ان يكون
في الشيء بحسب الواقع ونفيل الامر صفة حقيقية واعتبارية وبالحكمة في مقتضى لان يباح معه الصلوة
او يحرم وهذا ما لا يصلح الا اذا ذكر عقولنا والشارع العالم بحقائق الاشياء وصفاتها لما علم مناسبة
الصلوة مع البعض وعدمها مع البعض اعلمنا بالمنااسبة وعدمها وغيره من كون الشيء بحيث يباح معه
الصلوة بالطهارة وعن الشيء بالطاهر وعن كون بحيث تحرم معه الصلوة بالنجاسة وعن الشيء بالنجس
فليس لنا سبيل الى القطع او الظن بان شيئا من الاشياء طاهر او نجس الى طريق اعلام الشارع وهو
اما بحصر الطهارات او النجاسات ثم لما قلنا الشرعية وجدنا ان الشارع معنا من الدخول في الصلوة
عند ملازمة شيئا مخصوصه ومرتج بطهارة بعض ماعداها وسكت عن البعض واذا كان عليه ان
يبين لنا نجاسته ما سكت عنه وكان نجاسة الواقع اذ من اعظم فوائد بعث الانبياء عليهم السلام ارشادهم
الى ما لا يصلح اليه العقول ولكن لم يبين فظهر ان سكوتهم بمنزلة حكم بطهارة ماعدا الاشياء المخصوصة
وهذا يفيدنا قضية كلية هي ان كل شيء طاهر الا الاشياء معلومة هذا مع قطع النظر عما قد ورد في النسخ

من ان كل شيء

من ان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قد نذر هذا حاصل ما افاده المصنف مع توضيح وتبيين وان تعلم ان هذا الاصل
ينفعنا في الشيء الذي يصلح اليه التناقض على نجاسته وطهارته فبعد القطع بهذه القاعدة نستطيع حكمنا
ولكن اشياء اخرى الطهارة من الطريق الذي سلكه المصنف موقوف على ان يكون هذا الشيء من الاشياء التي
نقطع بان الشارع سكت عن حكمها ومن اين لنا ذلك غايته ما يمكن عدم الوجود ان بعد الفحص وليس هو
ولذلك على العدم في الواقع فلا بد ان تحتمل بعدم اشتغال المذمة بلزوم اجتناب شيء في حال الصلوة مما
لا يسهل في تلك الحالة لساكن او غيره الا ما نص على لزوم اجتنابه مع حفظنا عليه وليس هذا الاثر
من جزئيات الاصل المشهور وهي اباحة ما لم يصلح اليه الحكم بخصوصه فصار هذا الاصل فرع الاصل آخر
وصار معنى قولنا ان الاصل الطهارة في الاشياء التي لا تعلم طهارتها ولا نجاستها بتقيد خاص بها و
لان عموم شمولها شمول لظاهر المذمة يجوز الصلوة معها مع كون هذا الجواز حكمها الواقعي من حيث
انها امر غير معلوم بحكم وحكمها الظاهري من حيث انها غير خاص وعل حكمها حكمها الواقعي من حيث
خصوصية مخالفت حكمها الظاهري وهذا المعنى كون اباحة حكمها حكما واقعي الشيء من حيث
انهم يحكم بحكم وظاهر ما بين حيث انه شيء خاص بكونه هذا النوع من النيات او كونه مثلا حارة
كل ما لم يصلح حكمه لا المكلف كما تقدمت الاشارة اليه فمن ادعى اصالته الطهارة ان اراد ما
ضمم الواقع وان اراد معنى اخر فنحن نطالبه بالدليل وهذا الذي قلناه يتناسب مع الحقين القائلين
باصالته الاباحة واما من لا يقول بما فيثبت هذا الاصل ان قلبه بالاحاديث ولم اظفر بحديث عام
سوى ما ذكرته ثم اني بعد ما كتبت هذه الحاشية وجدت في شرحي الدروس والارشاد لاسنادي
الاساتيد العلمين المحبرين رحمهما الله ما يشهد ان كان ما ذكرته فاجبت ايراده قال استاد الكل
قدس سره عند الاستدلال على طهارة سور ما لا يوكي لمحرم وقد استقر به الشيء ما اولا فلا صالته

نحوه الاصل في الاشياء الظاهرة

الطهارة لان الفحاسة ترجع حقيقة الى وجوب الاجتناب عن موصوفاتها لا كل والشرب نحوها
 من الاستحالات وكذا وجوب الاجتناب عن غيرة الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة
 ووجوبها انما عن المصاحفة المساجد ونحوها وبالجملة رجوعها الى اقتضاها وتكليف حتى والاصل
 براءة الذمة من التكليف حتى ثبت وكذا الكلام في اتصالها بالاصل العقلية وما ورد في
 الروايات من ان كل شئ فظيف حتى تستيقن انه قد ذكر وكل ما طاهر حتى تعلم انه قد ذكر وكذا كل شئ مطلق حتى
 يرد فيه نقيض والحاصل ان العقل والنقل استطاعا في هذا الاصل وقالوا لا للحق الفاضل عن الطهارة
 في نزع الاشياء في بحث الماء المضاف المتخمس لان اصل كل شئ الطهارة لان الطهارة والفحاسة
 حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع ولا شئ يدل على عموم الطهارة في كل شئ الا ما يخرج بالدليل
 وربما يوجد ذلك في الماء المطلق حسب لائق روايته عما روي في الموضع عن ابي عبد الله عليه السلام
 فظيف حتى يعلم انه قد ذكر على ذلك لاننا نقول القدر الذي تعلم دلالة خبره عليه ان الاشياء ظاهرة
 عند الجهالة بعروض الفحاسة او كونها احد الفحاسات لا عند الجهل بكونها نجسة ام لا شرعا وبما
 زيادة بيان لذلك وما نحن فيه من قبل الاخير فاعلم ان اثبات هذا الاصل لا يخرج عن اشكالين قلنا
 ان الاصل في الاشياء الاباحية لزوم جواز الشرب من مثل هذا الماء لكن البراءة الحقيقية تقتضي تخصيصه
 والنياب عن غيرة الصلوة والوضوء غيره ثم قال في بحث الماء المجاري اذ لم يتغير بالفحاسة واستدل
 انما بوجوه الاول اتصال الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته
 لانما انحلت من منافع العبادات لم تنفع الا بها ولحق ان اثبات اتصال الطهارة بالدليل العقل مستعد
 او مستعد وما ذكره في بيان تضعيف محمول المنافع بالخص اعم الثاني قول الصادق عليه السلام في الروي
 عن بطريق متعدد كلما طاهر حتى تعلم انه قد ذكر وفيه نظر لان القدر المعلوم من خبر ان الماء على

فانما يخرج من غير منصف من غير ان
 كل شئ مطلق حتى يستيقن انه قد ذكر

الطهارة اذا

الطهارة اذا

الطهارة اذا اشك في عروض الفحاسة لا اذا اشك في كون الشئ سببا للفحاسة شرعا ام لا فان محل
 ان الجهل بالحكم الشرعي موجب للطهارة بعيد غير ما توسل الى الاقرب ان يكون المراد ان كلما طاهر
 حتى يعلم انما طاهر بالفحاسة وبين المعنيين فرق وقد وقع نظيره في كلام الصادق عليه السلام في الروي
 مسعدة من صدقه عليه السلام قال سمعت يقول كل شئ هو طاهر حلالا حتى تعلم انه حرام بعينه فقد عرفت من قبل
 نفسك وذلك مثل الثوب قد اشتد به وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع
 فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اشك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستيقن لك غيرة ذلك
 او تقوم به البينة او قوله ما ذكره من كون الطهارة والفحاسة حكمتين شرعيتين لا سبيل للعقل اليهما قد
 واما ان الشارع لم يبين بعنوان العموم ان كل شئ طاهر فنقول حديث عمار الذي تلقاه الاحباب بالقول
 هو البيان **قوله** ان القدر الذي تعلم دلالة خبره عليه هو ان الاشياء ظاهرة عند الجهل بعروض الفحاسة
 لها او كونها احد الفحاسات لا عند الجهل بكونها نجسة ام لا شرعا لاننا نقول هذا الحديث على هذا المحل
 معناه ان كل شئ على نظائره من دليل شرعي فاستحب ما علم له ان ياتيك دليل من هذا الاستحسان
 وهذا المعنى ليس هو المعنى المتبادر منه ولهذا ترى من تقدم عليه من ومن اخر عنه لم يحمله عليه
 اللهم الا القليل لا في المسئلة اصولية وانما انها خبر الواحد مما استدل المحققون ونقل عليه الاجماع لاننا
 نقول هذا الذي قلناه انما هو على تقدير جواز اثبات مثل هذه المسئلة بهذا الخبر على انه لا مانع عند
 من اثبات امثال تلك المسائل بالانذار الاول اذ كان ادلة موارد العمل بخبر الواحد قطعية ودعوى
 الاجماع في مثل هذا المقام غير مسبوقة وقد سبق ان دعوى القطع في الاصولية بهذا الاعتبار كذا
 نعم لا بد من ان يفتي الدليل لا قطعي ثم حكمه على تقدير ان يكون الاصل في الاشياء الاباحية بجواز الشرب
 دون الوضوء والصلوة منظور فيه اما اول فلا يظهر منه انه جعل اصل الاباحية مختصا بالماء

الطهارة اذا اشك في عروض الفحاسة لا اذا اشك في كون الشئ سببا للفحاسة شرعا ام لا فان محل

والشريعة مع ان الله المشرع وان من يقول باسالة الاباحة في كل فعل من افعال المكلفين اذ المشرع قد
ضيق لاشان ان الصلوة مع ملازمة ما لا فاه هذا الملة من جهة تلك الافعال وامانا بما لا يوافق اليقين
بالبراهة اغايلهم اذ كان هناك يقين باشتغال الذمة ومن اين حصل لنا العلم باشتغال الذمة
لا يكون معناه عند فعلها الا مانع الشارع على طهارة سلب ان الشارع حلف بان فعل في الشيء
الظاهر في الواقع وتاكل ونزيب الظاهر كل فنقول ليس الظاهر في الواقع الا ما باج الشارع استعماله
في الصلوة وتناوله وهو باج بعض الاشياء بخصوصه وابع بعض الاخر يقول كل شيء مطلقا بعد
التكليف بما لا ينافي ولا منافاة بين ان يكون شيء ظاهرا في الواقع مادام مجهول الحكم بخصوصه
في الواقع من حيث خصوصية كاهن الاشاة البيرة اذا الاحكام الشرعية قد تكون مرتبطة بصفات متباينة
فلا مانع من ان يكون حكم شيء في الواقع مع جهل المكلف مقابرا للحكم في نفسه اوسع علم المكلف فظن
كون مجهول بالحكم الشرعي وجوبا للطهارة قريب ما نوس عند من يقول باسالة الاباحة قبل ورود الشك
وبعله واما الفرق الذي ذكره فبني على الفرق بين الشبهة في طريق الحكم الشرعي والشبهة في نفس الحكم
الشرعي وقد تقدم الكلام عليه مستوفى وتوضيحه في هذا المقام ان الشارع اذا حكم على صنف من الماهيات
بالطهارة وعلى صنف اخر بالنجاسة وكان معناه لا يدرى اهل من الصنف الاول او الثاني فتحكم
بظواهره لان تعلم بدفعه تحت الصنف النجس وكونه بعضا منه لقوله كذا ما ظاهر حتى تعلم انه
قد فتننا التردد هنا عدم العلم بدفعه ما معنا في احد الصنفين بخصوصه وهذا معنى قوله
بلا اريب ان يكون المراد ان كذا ما ظاهر حتى تعلم انه بعض الاشياء المتصفة بالنجاسة واما اذا لم تعلم
ان الشارع هو الحكم على هذا الماهية بالطهارة او النجاسة فلا تحكم عليه بالطهارة لان الحكم عليه
يعاين على ان كذا معنى قوله كذا ما ظاهر حتى تعلم انه قد زان كذا ما اذا لم تعلموا حكم الشرعي

من الطهارة والفا

[illegible]

من الطهارة والنجاسة في الطهارة حتى يحصل لكم العلم بحكمة الشرع وهو القذارة وهذا معنى
بصير فبما نوسم جعلنا الحديث الذي نقله شاهدا على المعنى الذي استقر به هذا توضيح ^{بما}
وقد سبق منا ما يزيد في هذا المقام فتذكر **وله** في الاستقذار قال النبي في القواعد ^{الاستقذار}
يخرج السموم القاتلة والأغذية المضره وبالتوسل إلى الفرار يدخل الخمر والعصير فانما غير مستقذ
ولكن الحكم يتجاسر ما يزيد بها البعد من النفس لأنها مطوية بالزنازعة وما بالنجاسة بزيادة الفرار
وله في البذر متعلقا بأى شئ كان وكذا القوب متعلقا بأى شئ كان القول إذا كان المراد من الماهية
الصلوة المستعدة بنية القيود كلام إنما تحصل مع كون البدن متعلقا بأى شئ كان بل لا بد أن يكون
البدن طاهرا والعلم به موقوف على اعلام الشارع بالطاهر والنفس وإن كان المراد منها هذه النكبات
والسكنات فله وجهه والظاهر أن المأمور به هو الأول وحمل الطاهر والنفس مما ذكرناه **وله** في وكذا
قوله في الاصله الاشياء المحل مراده بالحمل هو باجتماع المأكول والمشرب وسيتدل على الإباحة
بالحديث وحاصل كلامه هو ان الله سبحانه اباح لنا أكل كل شئ ونشره إلا ما أخرجه وبين حرمته
سبحانه أخرجه بانه خلق الانتفاع كان كل ما كان في الارض أى شئ كان وهذا اذن مستقذ
ورخصه في جواز تناوله ما على الارض وهو الملق وهذا الدليل موقوف على اشياء كون اللام ^{الانتفاع}
والاختصاص السائل له وتعميم الانتفاع وكون لفظه عامته ولفظه في الارض شامله لما في الارض
ولما في باطنها اما الأول فلا يفيق النزاع فيه لان كون الاختصاص من جهة الانتفاع أحد معاني
اللام وكونه هو الظاهر الآية لا شك فيه وانما عموم الانتفاع فاستدل عليه المقام بانه لو لم يكن عاما
لكان المراد الاختصاص والله تعالى خلق للملكين جميع ما في الارض ليستقوا به انتفاعا باخبر معلوم
لهم الابان بيقينه الله لهم والمكلف بعد سماع هذا الخبر لا يجوز له الانتفاع بشئ لان كل شئ يمكن

ولا يصح اذا كان شاملا للزوم كما اذا استعمل ما ثم ظهر ان كماله كان قبل ذلك وقت تحسب طهر القاهر على دفعه ولم يعلم ان الاستعمال كان قبل
 طهره او بعده فلا يصح ان ينقض الاصل به تقدم طهره محجبا عما لا قبل بالثبوت كماله وانما كماله استعمل لانه انما يتحكم بما لا قبل فانما لا يصح ان ينقض
 ثم كلف اخاف ودرج لعدم المكلف بالثبوت فلما لم يجد برادة الزوم عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل لم يثبت حكم شرعي بغيره بل يثبت حكمهما
 والنقض حكم بعدم الزوم الا في التوضيح خاصة ولو قلنا بآثاره العبادي حيث قالوا ما اطهره
 تعلم انه قدز ولا تنقض التبين بالثبوت ابدأ وطهارة هذا الماء كانت متيقنة قبل وصول نجاسة
 الميرفخ لا تنقض يقين عدم الكورية ولهذا قلنا بان هذا الماء مضمون النجاسة ولا تنقض يقين
 الطهارة بالثبوت فيها ولهذا حكمنا بطهارته ولم ينقضون النجاسة وحكم الشارع بطهارته
 كطين الطريق بعد انقطاع المطر وان اصابته الايام الثلاثة فظهر ان هذا الاصل لا يزيل
 حكم اخر هو وجوب الاجتناب لا عقلا ولا شرعا فليس المثال استنباطا على القاعدة التي استنبطها
 وهي عدم جواز الاستدلال بالاصل مع كونه مستلزما للحكم **قوله** ولا يصح اذا كان شاملا للزوم
 اقول قد سبق ما يستفاد منه في هذا المثال ولكن لا بأس بالتوضيح والبيان ما قد سبق
 العدم الذي هو الاصل يعتبر فيه ان يكون معلوما والمعلوم في هذا المثال طهارة الماء او النجس
 ثانيا والظهير في التام الاستعمال فلا يصح اما ان تعلم ان الاستعمال بعد التجسس ولكن لا تعلم انه قد وقع
 قبل ازالة التجسس او بعده او لا تعلم ان الاستعمال هل وقع قبل التجسس او بعده وعلى الآخر هل وقع
 قبل الظهير ام بعده فعلى الشق الاول من شق الترتيب نقول بوجوب غسل ما لا في ذلك الماء
 غيره ما هو موقوف على طهارة الماء شرعا لان التجسس كان يقينيا وليس لنا نقضه الا بيقين
 ونحن لا تعلم ان استعماله هل كان بالماء الظاهر او النجس وبالجملة النجاسة سقطت بها والطهارة
 شكوك فيها وعلى الشق الثاني فنقول بطهارة ما لا فاه وغيرها ما يتفرع على الطهارة
 لانها كانت يقينية ثم عزم لنا شك في ان حال الاستعمال هل كانت ذا طهر يعرف من النجاسة
 ام كانت باقية وعلى الاول هل كان الاستعمال بعد ازالة النجاسة بالظهير ام قبله والحاصل ان
 نجاسة الماء المستعمل في هذه الصورة شكوك فيها مع ان كان يقيني الطهارة واليقين

بحصول النجاسة

فان قلت لم لا يكون لازم بطلان ما لا قبل بالثبوت كماله وانما كماله استعمل لانه انما يتحكم بما لا قبل فانما لا يصح ان ينقض
 ثم كلف اخاف ودرج لعدم المكلف بالثبوت فلما لم يجد برادة الزوم عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل لم يثبت حكم شرعي بغيره بل يثبت حكمهما

بحصول النجاسة لم يجعله متيقن النجاسة بل جعله مضمون الماء لا الماء الذي استعملناه **قوله** فان
 قلت لم لا يكون لازم ان تعلم ان القاطنين بوجوب التوقف لم يقصروا على وجوبه فيما لا قبل
 اعني بالانصاف من الشارع بل قالوا بوجوب جميع اقسام الشهادة ما لا انصاف فيه ومنها ان
 تتعارضان من غير طريق بل التزم جميع وجوبه لا انصاف فيه عند الاحكام التي يمكن استنباطها
 من منشاها **القرآن** وجميع اقسام المفهوم والاستصحاب وغيرها مما ليس على وجهها دليل معتبر
 عند الشارع واستدلوا على ما قالوه باحاديث نقلها الفاضل المحدث في وسائل الشريعة ما لا
 تنافي فيها من الظهور ولا لزوما حذفت ذكره وذكره الله في كتابه من حرية بين الطيارين جمل حديث
 ان يا عبد الله قال لا يسعكم فيما يولدكم ما لا تعلمون الا لكفتم عندهم التفت له والرد عليه
 انه لم يرد صلوات الله عليه حتى يحكمكم فيه وعلى التقدير ويجلو عنكم في العلم ويعرفكم في الحق **قوله**
 قالوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون وعن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ما حق امره على
 العباد قال ان يقولوا ما يعلنون ويكفوا عما لا يعلنون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله فحق
 من عمره جمل حديث قال يعني يا عبد الله من شرطه وطوره من خلاف ثبتت عن الرسول فيما لا يعلم
 ومن علم على امر غير علم جرح انفسه ومن اعاد قاله وصية المفضل بن عمر قال ابو عبد الله
 من شك او ظن قائما على العدم فقد حبط عمله ان حجة الله على الخلق الواضحة وعن ابي جعفر عليه السلام
 انه قال لا يدين على ان ارجع حلالا ولا حراما ورضي ورضي ورضي ما لا يستحق سنا
 ان قال فان كنت على بينة من ربك وتبين من امرك وتبين من شاك ففانك والآن لا تدين
 امرات من شاك ولا شبيهه وعن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان العباد اذا جهلوا او قفوا لم يجدوا
 لم يفرزوا ومن امير المؤمنين عليه السلام في كتاب الى عثمان بن حنيف فانظروا الى ما تضمنه من هذا المقصود

الاستصحاب

نقله المحدث

الزوم

الزوم

الظهير

الزوم

الزوم

الزوم

५५४

577

457

بالعبادة

على الفرض اذا دل احد الفعلين كالحديثين على طلب الدعاء والآثر على طلب التوكل وامانا اذا دل
الضدين فعلى تقدير كون الامر بالثبوت فيما عن ضده المخاض واستلزام الماء يكون سببه ترجيح التوكل
فانقدم بعينه من غير ضدها وعلى تقدير عدم الاستلزام نقول اخفا الحجة ولا يجب ان يكون يتوسط
بمخرج او ضمني وحدها والى ان لم تقطع بوجود المعاد حتى لا لا محالة يرجع بين الضدين بفعل
استقام احداهما ليس مطلوبا للشارع فيحتمل ان يكون تركه مطلوباً وهذا القدر يكفينا ويجزئنا
فاقلناه من سبب ترجيح التوكل ولما لم يتبين انهما معا هذا ان بيان التهمة على تقدير الرواية الاخرى
وايمان ما في الاصل من قوله **ع** اذا فحضر لهما فخذ به وترجع الامر فيحتمل ان يكون المراد لفتياً
واحدهما على انه مطلوب للشارع ويكون مفاد العبارة مفاد قوله **ع** فخذوا بما اتها اخذتم
من باب التسليم وسعكم كما مر بياناً ونحوه ان يكون المراد جواز الفعل والتوكل او فعل الضدين
بناء على الاصل ومقتضاه **ق** قلت لاجوابها عن ادلة التوقف **ع** فلا استدلال المقصود
على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم التكليف بارجع حاصله والمقصود ان عدم اشتغال الامر
هو الاصل فالاشتغال يحتاج الى دليل ولما لم يجد فلا تكليف اذ تكليف الغايب فيجب ثم اعترض
على تفسير بقوله فان قلت فلم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف روى الشيخ في اللغة
والفقه ان هذا معارضة لا دليل وتوجيهها هكذا لا يدل عليه دليل شبهه وكل شبهة يجب
التوقف للاحاديث المذكورة ودوجب التوقف حكم شرعي ثبت التكليف به فظهر تضييق قوله **ع** لم نجد
عليه دليل لا تكليف به ثم منع الصغرى هنا واشده بقوله اذ ادلة التوقف **ع** وفيه نظر اما لا
فلان ما لا دليل عليه ليس بحلال بين ولا حرام بين لا خفا الحجة فهو غير ملزم للمستفاد من
قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك منع الصغرى سابقاً وامانا يافلان **ع** لا
منه **ع** انهم

فيها في الوقت الذي فيه ولا يدركها
الذي فيها مع أن الوقت لا ينفك عنها

منه انه فم من اوله الوقت ان كل شيء فقير الوقت وكل ما يجبر في الوقت فقير نصا
والشبه عاينه نصان متعارضان فالانقضية ليس من الشبهة وانت تعلم ان الادلة تدل على
كلا ماينه نصان فهو شبه ولا تنعكس عليه وتدل الله على ان كلا ماينه نصان متعارضان فالانقضية
متماثلان فهو لا دليل عليه فليس من الموضوع بل هو من الشبهة فليس هناك قياس بل الحاق
قوله فانما هو حاصله انما قلنا ان ما لا دليل عليه شبه وكل شيء فقير الوقت لكننا نقول
ان قوله كل شيء واجب انه الى اخره اخفصنا المكبرين بغير ما لا دليل عليه فان قلت ان ما
لا دليل عليه قوة للشبهة وهي اخفص من الشيء واجمالية والادلة والثاني لان ما يتعقل
ببائنا اخفص فراضه واجب علمه عنك كيف يخصص العام الخاص بل يجب ان يقال كل شيء مطلق
الا شبهه وكل ما يجب موضوع الا هي فقير الوقت لادلة المذكورة ولو اخرج هذا من تخبرين
فادلة عنونها ما من حكم الشبهة فالذي يبقى من ايراد الشبهة حتى يتوقف فيه قلت قوله
كل شيء مطلق فهو قوة قوله كل ما لا يمتنع عنه ولا امر به اما الاول فقولنا حتى يرد فيه على ما
هذا الكلام في ان المراد بالشيء ما قلناه واما الثاني فلان افادة ان ما امر به يجوز فعلة لافادة
فيما وجدنا كلاما من ذلك واذا كان كل شيء يكون اخفص من الشبهة فتخصيص قولنا كل شيء فقير
الوقت واخراج ما لا دليل عليه عنه بهذا الخبر وظو كذا نقول في كل ما يجب ان ان افادة ان
ما لا يخبر به بالالمكلف موضوع لا يليق بجماهيره فالمراد ان ما نقطن به ولم يتبين له العلم به
فهو موضوع عنه ورج قولنا ان المراد منه ما لا دليل عليه اذا ماينه نصان متعارضان لم يجب عليه
بالذات واما ما صدر مستورا بالعرض وهو وجود المعارض وعلى تقدير النزول ونحو ما يجب له
لما نقول في كون الخلق ان اعني قولنا كل شيء فقير الوقت وكل ما يجب موضوع متساوي الموضوع

72

الاخرى كالمظهر من المقدمه الثانيه مع ان المثلوا الزام الفعل قد يردى لا يخرج كما قاله وسالما
 الشيعه قاله لا يجب الاحتياط بخروج احتمال الوجوب بخلاف الشك في التحريم بحسب الاحتياط ولو
 وجب الاحتياط في المقامين لزم تكليف ما لا يطاق او لا يوزن من ذلك لان الاحتياط في مقام الوجوب
 في الفعل وفي مقام الحرمة في الترتك وفيما يحتلها لو كان مكلفا بالاحتياط في المقامين كان
 بالفعل والترتك معا وهذا تكليف بالتحريم واما دلالة الترتك فغيره تفصيل وهو ان الفعل يخاف
 منه ارتكاب المحرم الواقع والترتك يخاف منه ترك الواجب الواقع وما يمكن ان يتربط عليه ما اما
 المحرمه الدينيه او البعد الاخرى والعقاب والاولى اما ان يكون وجودها او عدمها راجعا
 عند العقل في الفعل والترتك او في احدهما واما ان يكونا متساويين عنده فيهما او في احدهما والماد
 بالرجحان ما يشمل القطع والظن ولا شك ان في جميع صور الشك اما ان لا يكون على المشكوك فيه
 اماره او يكون مع معارضتها بمتكافئها وفي جميع صور الظن لا بد من اماره راجحه وظنه في الاحتياط
 المتكافئ من كون وجود المحرمه مقطوعا به في كل ما غيره من الاحتمالات لا ترجيح للفعل على الترتك
 ولا العكس بحسب العقل وانما تصور الترجيح في غير المتكافئ كما اذا كان عدم الظن في احدهما
 قطعيا او ظاهريا ووجود المحرمه في الآخر مشكوكا فيه وكذا صور ترجيح وجود المحرمه فان كان في الترتك
 حكم بالوليه الفعل وان كان في حكم الفعل حكم بالعكس هذا اذا كان الفرض بحيث يجوز العقل تحمله
 واما اذا لم يكن كذلك فيحكم بوجوب ما لا يرد فيه او يرجع الفرض واذا كان الفرض بحيث يردى
 المحرم والضيق فيتمدد حكم العقل كقولنا ما جعل عليكم في الدين من حرج و قوله صلى الله عليه وسلم لا امر بكم ولا
 منكم بكم بالوليه ترك ما يحتمل مطلقا من غير تفصيل لعل في المسلكه في صورة القطع والظن في
 المحرمه الدينيه او في صورة الشك التي يلزم ما عدم الاماره او معارضتها بمتكافئها او فرضها مع قطع

المنظر

المنظر في ان في هذه الصورة يمكن ان يتربط على فعل المحرم الواقع في كونه يردى من نفسه وهو
 اما حصوله فلا يردى في الغل في الاحتياط اذا اقتضت الى جراه على ارتكابه ما يعلم
 حرمته واما البعد عن وجوب المقربين وان كان مع عدم العقاب واما الابطال للاستعداد
 على سبيل منع التحريم وان يتربط على ترك الواجب الواقع اما عدم حصول كماله واليقين على كماله
 واما البعد على الفرض الذي سبق والعقل يحكم بان ما يتربط على الثاني التحريم ما يتربط على الاول
 يحكم بالوليه الترتك قال العلامة في بحث التراجع من كتاب النجاشيه اذا اقتضى احد التحريمين
 تحريم والاخر الوجوب فالاول راجح لان غالب المحرمه رفع مضرة ملازمه للفعل او تقليدها وفي الترتك
 تحصيل مصلحة ملازمه للفعل او تقليدها او هضمه الشارع والعقل يرفع المقامه اتم وكان اقتضا
 الحرمة للمقصود اتم من اقتضا الوجوب للمقصود لان مقصود الحرمة يتأني بالترك سواء كان
 مع قصد او غفله بخلاف فعل الواجب اتم في كل امر رفع مقامه هذا حال العقل واما النقل كما ساديت
 التوقف والاحتياط فاقول مراتبه الاستحباب ولا بد ان الترتك في هذه الصور مورد الاحتياط
 كما اذا كان لنا مقرر عن ارتكاب احرام الواقع واما اذا لم يكن كذلك كما اذا دل على وجوب شيء
 ودليل على حرمته من غير ترجيح ودل دليلان اخران على وجوب شيء اخر وحرمته ترك
 لشغل الزم باحد الشانين فح وان كان ترك كل منهما احتياطا بالنسبة للفعله ولكن مع ترك
 واحد منهما لا بد من فعل الآخر المحتمل للحرمة فلا يحصل من الترتك الخلاص من ارتكاب المحرم
 وهذا من اصول الجهد والظهر والعصر والاقام في اربعة فرائض والصوم والافطار مع
 رؤيته هذا الشوال قبل الزوال مع عدم الترجيح وحكم العقل والفتل في مثل هذه الصور
 التحريمين العقلين اما العقل فلعدم الترجيح واما النقل فلترفع سماعه عن البعد

سالت عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما بامر باخذ
والاخر منها من كيف يصنع قال يرجع حتى يلقى من يخبره بخوفه سعة حتى يلقاه وقد اذ
لغوى بايها اخذت من باب التسليم وسلك طريقها اذ ترك الفعليين على ما وضعا خير جاز فلا
يحصى الا بالعلامة الرواية الاخرى فان قلت لا تقدر بحجبه الفعليين لان اشتغال الذم يقتضي
وتحصيل البراءة اليقينية يمكن فيكون احد الفعلين هو الواجب بالاصالة الاخر مقتضى التحصيل
البراءة الواجب عند الامكان قلت القدر المسلم هو اليقين باشتغال الذمة بخير احد الامور
تخير الماقتضاة واما اشتغالها بالواجب المعين في الواقع المحصول عند المكلف فلا يتم وما يتم
ان الجمع هو الاحتياط وتفسيره نظر لان قاعدة الجمع ان كانت تحصيل اليقين بفعل واحد
الواقعي فيعارض اليقين بفعل احرام الواقعي على هذا التقدير وان كانت تحصيل اليقين بالبراءة
فقد قلنا ان المشتغل لا الذمة تاجدها بخير او اليقين بالبراءة من هذا التكليف يحصل
بواحد منهما وبالجملة الجمع اما يمكن من غير لزوم احرام المني في الدين كالنكاح والامام وفعل الصلوة
وامتنع كالصوم والافطار اما الثاني فلا ريب في ان حكمه التخيير واما الاول فمقتضى الجمع
القطع بانكار المحرم الواقعي وعلى تقدير فعل واحد منهما يكون فعل الواجب وترك الاحرام
معاً محتملاً كما ان عدمهما انهم محتملان بان يكون المال في الواجب الواقعي ولا ريب ان العاقل
يختار الثاني على الاول اذ هو مقتضى احرم فافرض بقطع باهلاك والنفق في احدهما او
في الاخر حصول اهلاك مع عدم النفع والحاجة مع النفع وانظر لما اختار منها وارتكبا من الزم
قلنا بالمساواة هذا على تقدير مساواة ترك الواجب لفعل الاحرام وقد عرفت ان الاول اسهل
عند العقل وقد ظهر بما قورناه انه لا يجوز التمسك باحدنا الاحتياط لوجوب الجمع او الاحتياط

لا يردون

لا يردون على كون احتياطاً حتى يكون مستدرجاً تحت مثل قوله في هذا الحاضر وغيره وقد اشبه
خلقه في حاله لان المقام من نزال الامام وقد يقال ان الجمع بين العبادتين شرعاً محرم اذ لا يمكن
بما يوجبان معاً ولم يدل دليل شرعي على جواز فضله عن وجوب الاحتياط به وهو ان
الشرع عبارة عن ادخاله علم انه ليس من الدين او شك انه من الدين في الدين والاول كان مقتضى
المكلف سبيلاً سبيلاً سبيلاً صاحب الشرع وتعيينه التبر والتأني كالانابة بان هذا حكم ارفع
انه لا يدري هل هو كذا في الواقع ام لا من الظاهر ان من قطع بوجوب شيء من طريق الشرع عليه
وبذل جهده في تحصيل الامتثال بان يأتى بكل ما يمكن ان يكون مطلوباً منه فاتفق الجمع بين فودين
او يزيد مع احتمال ان يكون كل واحد منهما هو المطلوب من غير ان يكون نفس الجمع مقصوداً من تعبد
الله به لا يصدق على فعله الشرع بالمعنى الذي سبق وان هو بغير ما ذكر فلا بد من حرمانه
لوقوع الجمع والتعبد به فلا بد ان يكون عند المكلف ما يولد ولو على سبيل الاحتمال بان يكون
من الافراد مشكوك فيما النوع من العبادة معلوم من الشرع والذي يتولى هو كون الجمع موداً لا
فيكون مستدرجاً تحت ما يدله عليه وانت بعد ان تأمل فيما قلناه لا يخفى عليك وجوه التام في كون
كل فاعلاً فان قلت جعل الشارع حكم التخيير ولم يجعله الترتيب لمجموع الفعلين مع ان فيه
فراغاً من تعبد المتركب المحرم قلت على تقدير ان يكون ترك الواقعي وان لم يكن واجباً علينا تبعه
اعز ويزيد لا ريب في تحققها مع ترك مجموع الفعلين واما فعل احدهما فيكفي في اشتغالنا على التسعة اذا
كان مخيراً في الواقع عتق ان يكون خالياً عنها كما اذا كان هو الواجب في الواقع فافرض هو فعل السجدة
عند العقل ولهذا جعل حكم التخيير التخيير على ان في استلزام فعل كل واحد وترك كل محرم للتخيير
في غير ما كانت او اخبره وكذا ترك الاول وفعل الثاني التسعة كل مع عدم العلم او الغنى بالوجه

وحرمة تأمل لأن العقل إذا لاحظ كلا منهما من حيث الترتيب عليه شيء محدد فحينئذ يحل العقل
العقلي أحدهما بالترتيب عليه نفع أو ضرر ديني أو دنيوي أو فني أو غيره سواء علم الوجوب والحرمة
أم لا والثاني ما يترتب عليه شيء مع العلم بهما وتحقيق كلا القسمين في الخارج هو الله القريب فالخبر في
ظاهره من يعرف الله ويوحده وإن لم يكن عالما بوجوبهما لا عقلا ولا نقلا ومن يرى بحجة مع الجهل
بوجوبه وكذا بين من يزك الأول ومن يزك الثاني وبين من يصوم أول شوال مع الجهل بحجته صومه
ومن لا يأكل ما لا حرام مع الجهل بحجته وكذا بين من يخطب في الأول ومن لا يأكل ما لا حرام مع الجهل بحجته
إشارة ما قلناه من قدرات بعض الأتقياء يقولون لا يجنب عن الحرام وصلى على سائر الأكل
والشرع حاصل أن تأثير البعض في النفس مع العلم والجهل بالوجوب والحرمة وعدم تأثير البعض مع
الجهل كآثاره فإذا تحقق هذا الاختلاف في هذه المنشأة فمن الترتيب تحقيقه في المنشأة الآتية
في يمكن أن يكون المحرم في جميع ما هو من قبل صلاة الجمعة والظهر والعصر والائتمام الذي هو
الشائع في تركه مطلقا من هذا القسم الذي لا تجوز ارتكابه مع الجهل والتزود في حوزة لائق
على ما ذكرت يمكن أن يكون الأمر المحقق للوجوب والحرمة من القسم الثالث الذي لا يترتب على فعله
ولا على تركه فائدة أو تعجز مع الجهل بوجوبه وحرمته فلم قلنا أن الاحتياط في تركه لا نأفوق كما
يمكن أن يكون من هذا القسم يمكن أن يكون من القسم الأول وهذا الاحتياط لا يكتفي للاحتياط كما أن
اعتقاده أن يكون ما نحن فيه من القسم الأول كفيينا للحكم بالغير لا بأجدد بيا فكثير في ما فعله الشائع
بقي الكلام في المحقق لغير الوجوب والحرمة وهو أقسام الأول المحقق للوجوب والاحتياط وهذا
أصح مود للاحتياط عقلا ونقلا من حيث الفعل لأن فعله موجب للنفع قطعا أو تركه موجب
لغوت ذلك النفع قطعا وللتجارات اللازمة لترك الواجب الواقعي احتيالا لا العقلية بحكم بأولوية

فعل ما هو كذا

فعل ما هو كذا وأما التعلق فأحداث الاحتياط تشهد له وأحداث التوقف التي فيها التفتيم
الأمور المنفعة تشهد له ولا يمكن فعله وإن لم يكن شبهة قطعا بل هو دأربين قسمين من أقسام كلال
الدين ولكن تركه شبهة لاحتمال الوجوب وحكم الشبهة رجحان التوقف وهو التوك والاحتياط
أما يكون بالفعل والارتكاب والذين قالوا بوجوب الاحتياط والتوقف في المحققين الوجوب
والحرمة قالوا بالأولوية هنا فليس في الفتاوى الطوسية ولم يقل أحد منهم بوجوب الاحتياط
هنا وإن كان مستحسنا حيث لا يكون الفعل المردود بين الوجوب والحرمة نعم قد حكم بوجوب
الاحتياط إذا علم اشتغال الذم بعبادة وحصل التحريم في نوعها كالعصر والقام والظهر ^{الجمعة}
وصلوة الغرضية لأربع جهات ولا كلام للمحقق في الأصول بدلا على خلاف ما ادعاه من
الإجماع كاستقله انشائه تعالى أن حصول النفع في فعل من هذا الأمر وفيرة تركه إذا كان
قطعا يكون التارك المتعذر يغوت النفع مستحقا للذم فيلزم أن يحكم العقل بوجوب لأولوية
فقط لا نأفوق العقل والنقل جواز تقويت المنافع القطعية والامكان هناك مستحب عند
والشرع إذا لا شك في قرب المنافع على المستحبات مع الرخصة في تركها نعم المنفعة التي يستلزم
فوتها مضرة هي التي يوجب العقل والنقل غصلا لها بدفع المضرة وهو الوجوب في تحقيقه
هذا يزيد ما قلنا من أن فوت النفع أصليا على النفس من حصول الضرر وقد يستدل على وجوب الفعل
عقلا في هذا القسم بأن ترك مثل هذا الفعل يجلب الضرر وكما يجعل الضرر يقع عند العقل والكتاب
فإذا كان التوك قبيحا كان الفعل واجبا وجواب عنه أن لا يتم أن التوك محقق للضرر إن أراد
الدينوي إذا المسئلة انما وضعت على تقدير عدمه وكذا أن أراد به العقاب لما عرفت أنه يقع الأفع
البيان الواضح المكلف بحيث يقطع عذره وإن سلمنا الصغرى فالكبرى غير مسلمة بل القدر

المسلم هو لو تميز الاحتياط عند هذا الاختلاف ووقع الارتكاب عند التقطع بالضرر او الظن به واما ما
 ما يشبه فونت المنفعة فالعقل يحكم بالترك في ترك بعض الواجبات فكذلك يعرف ان العقول والنقل قد
 جوزت انقوت المنافع القطعية فضلا عن المحتملة الثاني المحتمل للوجوب والكرهية والاحتياط في
 الفعل انما لان العقل يحكم بان فعل المكروه المحتمل لو كان له تعبه فهو ايسر من ترك الواجب المحتمل
 فيكون احاديث الاحتياط اذلة على اولوية الفعل او لزمه هنا على اختلاف المذهبين في الاحتياط
 الثالث المحتمل للوجوب والاباحة وانه يظهر من حكم هذه الاقسام حكم ما اذا انضم لا الوجوب مع واحد
 من الاحكام ثالثا كاتهام الاباحة لا الوجوب والاحتياط مثلا وكذا يظهر حكم باقية الاقسام المحتملة
 للحرمة والكرهية والاستحباب في احوال اقسام المحتملة العقلية مثلا نقول في المحتمل للاستحباب والكرهية
 ان الاحتياط في الترك ان كان فونت المنفعة ايسر عند العقل من حصول الضرر في ترك الواجب
 فالعكس وان شاربنا فخير ثم اعلم انه قد اختلف اهل العلم في الاحتياط في ترك الواجب وقيل بعدمه وقيل
 بالتصديق قال المحقق في رسالته للعولمة علم الاصول المسئلة الثانية العمل بالاحتياط والاحتياط مع عدمه
 لا يصح مثله ذلك اذا وقع التكليف الا انه قد تجسس واختلفوا هل يظهر بفسله واحدة ام لا بد من
 سبع وفي ما عدى التولوع هل يظهر بفسله ام لا بد من ثلث اعم القائلون بالاحتياط بقوله ثم ومع ما تروا
 الى ما لا يربك واما ان ثبت اشتغال الذمة بقية فيجب ان لا يحكم ببراءة الابقين ولا يقين الامع
 الاحتياط ويجواب عن حديث ان نقول هو خبر واحد لا يعمل بمثله في سائر الاصول سلمناه لكن الزام
 المكلف بالانقل مقننة الواسية لانه الزام مشتق لم يدل الشرح عليها فيجب ان يعطى بموجب خبر واحد
 عن الثاني ان نقول البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير بتقدير عدم
 الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل اول وجه لاثم اشتغال الذمة مطلقا لاثم اشتغال
 باصل الاصلان

في وجوب الاحتياط في تركه

بالحصول الاتفاق عليه او اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجتمعنا على الحكم بخاتمة الآيات
 واختلفنا فيها بغيره فوجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجتمعنا عليه
 من الخاتمة بما اجتمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى واعترض عليه بان احاديث الاحتياط
 قد ادعى قواؤها ولو سلم فقد عرفت ان الاماخ من اشياء امثاله هذه المسائل باخبار الاحاد
 واما ان النقل اذا كان مورد الاحتياط كيف يكون الزام الزام مشتق لم يدل عليها الشرح
 مع وجود روايات الاحتياط وعلى تقدير التسليم يمكن الاكتفاء بحكم العقل انتهى اقول روي
 الاحتياط ان لم يكن متواترة في اخبار احاد محضين بالقرينة ولكن دلالتها على ازدياد الوجاهة
 لم يثبت عندى لما سبق في بحث الامر مع عدم ذكر الاحتياط في بعض الاحاديث في الموضع
 الذي ذكر فيه حديث اخر وغير ذلك مما سيجي انشاء الله في آخر الكتاب فالزام واجبا على النفس
 وعلى الغير لم يدل عليه شرح فهو محل الواسية كما قاله المحقق واما الاكتفاء بالعقل فيعلم حاله
 بعد تذكر الدليل العقلى فاقول قد يستدل على وجوب الاحتياط بالدليل الذي سبق باضافته
 تفسير في الاخذ بالاحتياط لا يحتمل الضرر وترك محتمل الضرر والعقل يحكم بترتيب ارتكاب
 ما يحتمل الضرر وترك ما لا يحتمل الضرر ويجواب منع الكبرى ويمكن الاستدلال عليه انما
 بما هو قريب المأخذ كما ذكرنا بان ين العمل بالاحتياط على الراجح فلو لم يعمل به لزم العمل بالمرجوح
 ويصح غفلا ترجيح المرجوح على الراجح ويجواب عن هذا الدليل انهم لم يدعوا على ان كل ما
 العقل وبيعة واجبا هو واجب بحق تارك المذمة واللوم وفساده فلا محل ان الراجح
 ما لم يترك المذمة والنحو ومنه لا يلحق تارك ذلك وان لم يكن التارك مريضاً عند العقل
 او الشارح وليس تجوز ترك المحذور فعل المكروه شرعا وعقلا الا لعدم حقوق الذمة والقفا

بالتاكيد والاعمال لا الاذن اعني الوضامن العقول والشيء بهما ثم علم ان الفاعل القادر المختار مستحيل ما
 ماهو المرجوح عنده ولكن بعض الاشياء يكون راجحا عند العقول والشرع مرجوحا عند الوهم والشيء
 وبعضها يكون راجحا عند الآخرين مرجوحا عند الاولين فن غلب عليه العقل وفعل ما هو الراجح عند
 يستحق المدح وغيره ومن غلب عليه الوهم وفعل ما هو الراجح عند يستحق المذموم وعبرنا فالتعجب
 العقل يرجع الى فعل الراجح انما لا التوجيع المرجوح بادام مرجوحا كما هو في الدليل فتأمل هذا الكلام
 مخلوق من يقول بوجوب الاحتياط مطلقا واما على قول الفصل فنقول ان الحكم ان لم يكن عليه لانه
 شرعية اصلا فلا معنى لاستثناؤه الذي يرد وقد افحصناه فيما سبق وان كان هناك دليلان متعارضان
 من غير طريق التوجيع فهاستأقتان ونول الامر لعدم الدليل بمعنى عدمه لا لرد واحد منهما على الآخر
 بل لا بد من ملاحظة ما دل على حكم فيه ضمان كل وقد وجدناه التحيز في العمل باحد الطرفين وان كان طريق
 الى التوجيع وكان هو الاحتياط فنقول باوليه لما عرفت من ان دليل الاحتياط عقله ونقله غير هاض
 بوجوبه وان تنزلنا عن ذلك قلنا بالتحيز بين التحيز والتزام ما فيه لمحاظرة نعم لو دل دليل على الاجماع
 على ان الذمة مشغولة بامر معين في الواقع وان كان مجرولا عند المكلف وكان تحصيل البراءة منه
 محضرا في العمل بالاحتياط فيمكن القول بوجوبه وانت يمكنك باذني تأمل تطبيق كلام المحقق على ما قلناه
 بان يكون قوله لا ثم استغفالا الذمة مبنيا على تقدير عدم الدليل اصلا اذ على هذا التقدير يمكن التمسك
 باصل البراءة وقوله لا ثم استغفالا لا بما حصل الاتفاق عليه اشارة الى انه لو كان هناك دليل على
 الذمة بامر معين قلنا بوجوبه وقوله او استغفالا باحد الآخرين اشارة الى ما دل على التحيز وما قوله ولا يمكن
 فتقريب لقول الفصل في خصوص مسئلة النوع وغيره وما شا به لان استغفالا الذمة بالمظهر البطل
 وقافي وهو تحصيل الامر معين في الواقع ولا تعلم انه ايسر او شغل او غيرهما ويمكن تحصيل تعيين البراءة

منه

بالسبح والثالث للاتفاق على الطهارة بهما ولا يفرق بينهما وان لم يعلم الامر بما جئنا به تحصيل البراءة
 البتة وبذلك ان قول المحقق لا يمكن ان يكون اشارة الى الروايات الواردة على عدم ذوال اليقين الا بغير
 فتأمل انتهى ولما كان باذروايات الاحتياط روايات دالة على التحيز من دون تعرض للاحتياط كما يجب
 اشارة الى بعض التراجع وروايات اخرى في الزعم بالاحتياط على ما علم انتهى فذهب جميع الى استحباب
 الاحتياط وليس بجواب الاحتياط مختصة بقاء كونه المصطلح بالهناك احاديث اخرى ذكرها الشيخ
 البار في كتاب القضاء من الوسائل وفي هذه قال امير المؤمنين ع كجهل بن ذيل اقول وبذلك فاحذر
 الدليل ما شئت وقال الصادق ع في جملة حديثه والبل ان تعلم بربك شيئا وحذر بالاحتياط في
 جميع امورك ما تحذر به سبيلا وقال النبي ص دع ما يربك الى ما لا يربك فظهر ما قلناه من جهة الاثر
 الثالث وان بعض الاعمال والتقول قد يصير واجبا لتوقف الواجب الاخر اعني تحصيل البراءة البتة
 عليه فان سميت بالاحتياط فلا مشاحة اذا عرفت هذه الجملة فاعلم ان حاصل هذا السؤال هو
 انه معارضة ومنع ثم معارضة والمهم علم بذكر ما ذكرناه من الاحاديث في جملة ادلة استصحاب السالك
 فوجه على معارضة ما ذكره ونقرب المعارضة مع ملاحظة ما ذكرناه هو ان الشارع امرنا بالاحتياط
 مطلقا عاما ومقيدا وخاصة من غير تارة بين مطلق ومقيدة وعامة وخاصة فوجب بمقتضى
 امره العموم مطلقا وعاما وبورده انما هو ان المتخاصم امرنا بالاحتياط مطلقا والامر المشبه
 كان سببا لانتباه عدم التقيد وجهه او عدم جهة مرجحة لاحد الطرفين المتعارضين سوى
 الاحتياط بالعمل باحدهما واذا كان حكم الشارع فيما لا ينفق فيه العمل بالاحتياط فقد حصل العمل
 كانه المحقق الوجوب وغيره سوى التحريم وقد حصل القول كانه المحقق التحريم فلا يكون حكم
 الا باحترام التي مقتضاها جواز الفعل والتكليف كما اذ عني ولا يرد على هذا التقرير ما ذكره بعضهم

18/10/50

[illegible]

70f

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

وقال الاصل صح البيع وقال الاصل عدم البيع يعني البيع وقال في خبره عن الاصل والظاهر
وقال الاصل سلامة من العلم وقال الاصل في النطق احتمال على تحقيقه الوجه وقال الاصل في الحكم تحقيقه وقال الاصل في الحكم تحقيقه

اختراعي للمكلف ولما لم ينو التذنب لم يقع منه ذنبا وان كان في الواقع منه ذنبا فلا بد ان يقصد المكلف
في فعله الوجه الواقعي لمن الوجه وبغيره حتى يترب عليه الاثر وادام يترد كل لا يترب عليه الاثر
فيكون لغوا فلا يترد فكيف يكون مجزبا عما هو ثابت على ذمة المكلف فظهر من هذا ان مراده من الاصل القائل
المستأوف من تحديد وانشاءه ويمكن ان يكون مراده الراجح يكون الغالب عدم محض الفعل اذا تولى
لاعلى الوجه الواقعي فاذا لم يكن صحيحا كيف يترب عليه التواب او غيره واما الاصل بمعنى الذي تقدم
ارادته واما بمعنى الاستصحاب فليس هناك عدم معلوم حتى يتحجب عند الثالث
لان عدم الاجزاء والاعزاء امران حادثان بعد الترتيب لعل ان من جهة واحدة والمقتضى
ان الحديث لا يدل على ما قلناه بل الظاهر منه ان كل فعل قصد به التوجه
فهو لله وما قصد به التبراء فهو للبراء يعني يترب عليه ما يترب على التبراء واما
دعوى عدم صحة الفعل اذا لم يقصد وجهه الواقعي غير مسموعة لا بعدل
وشاهد فضلا عن دعوى الغلبة والدلائل التي استدلوها على اعتبار الوجه تفرقة الثاني قوله
القاعدة التثنية الاصل ان النية فعل المكلف ولا تولى غيره ويجوز النية عن غير المباشرة في العبي
غير الميز والمجوز اذا تخرج بها الولد وتكون نية الانسان في فعل المكلف ولو صورته ان
الامام الزكاة فخر من المتعنت ان تفر عن النية فيمكن ان لا تجب النية من الامام نعم ان
الدافع المكلف اقوال الفاعل القادر المختار اذا كان عالما بالقامع تحقق ما يشرطه التكليف
لا يمكن ان يفعل او يتولى من غير قصد واداء ما يصدور منه فاما اعتبر الشارع في العبادات
فهم التبرع بصدقات النية هو هذا القصد تفر بالارادة ولا معنى لقصد شخص لفعل شخص اخر
فيكون النية فعلا للمكلف هو الامر المقصود به فيكون الاصل بمعنى الراجح الشامل المقصود بالصحي

والجوز للميز

اللفظ وانه لا يميز بل يميز عليه وقال الاصل عدم تحمل الانسان عنه غيره لم ياذن وقال الاصل ان كل واحد على صاحبه

والجوز ليسا مكلفين ونسبهما الى الولي المكلف كنسبته اليه ورجله اليه فلا بد ان يقصد المكلف
وهو التوجه بجميع النية وقوله قلنا لا يخرج حجة الاسلام مثلا بنية طه او انا هو يتبين لصورة النية
ولا يما يميز لمراد من نية واما العمل الفاعل في تحقيقه هو الاول وهما الثاني ففعله ونية امر قبيح
فعله الصورة ليست خارجة عن الاصل واما النطق بالمقهور الدافع الزكاة فان صار حجة او دفع عنه
التصدق لاجل الفهر او كان بحيث لم يترب بفعله الا ان طهره ونفسه عبادة واداء الزكاة من حيث
عبادة وعدم وجوب الدفع عليه مرة اخرى غير متزامن لان يكون الدفع عبادة مستحبة للنية حتى
قال انما لا يجوز ان تفر عن النية فنية الامام وهي قصد الدفع عن قصد لمراد لا تفر به
تفر الى انما اؤتمت في فعل هذا المقهور وتماثل ان الزكاة لها حقيقتان الاولى كون دفعها عبادة
يقصد بها التقرب والثانية كونها ذم لا اثم والاولى على الاول مستوطنة للنية ويتبع ان تفر
عنها واما الثاني فلا ولا دليل على كون دفع المقهور عبادة حتى يحتاج الى النية بل ما يقصد التقرب
لم يكن عبادة ولما وصل الى المكلف لم يجب الاعادة فافضح ان كون هذه الصورة الله حجة من هذا
الاصول او مبر لرضاها ثم ذكر صورة اخرى فراجع حتى يظهر حالها اهم الثالث قوله القاعدة الثانية
قاعدة اليقين وهي البناء على الاصل واستصحاب ما سبق ثم قال من فروعها طهارة الماء الوضوء في
وتجاسر لو وقعت فيه نجاسة وشك في بؤسه الكبري لان الاصل عدم بؤسها القول قد سبق ما علم
منه ما في هذا التفرع الرابع قوله وقد تعارض الاصلان لما افرضا ففعله المصنف الاول قال التسمية
في التمسيد ونما يعني من فروع قاعدة تعارض الاصلين اذا اختلفت في الحكم في كبره ودرجته
وشك هل دفع اما بدليل او عدمه والمذهب انه لا يقدر به تلك الركعة لان الاصل عدم الاول
مع انه تعارض باصله فاما الامام في الزكاة قوله فظهر ان المراد بالاصل ههنا الاستصحاب

وقال الأصل عدم شرائه للأسباب وقال الأصل في البيع لزوم وقال الأصل في الميراث النسب في التركة في سبب الزمان

٢٤٦
والسادسة السابع قاله بعد ما نقل المصنف عن قوله وقد يتعارف الأصلان اه وكما نقل في
بقا العبد الغائب فيجب فطرته او لا ويجوز عقده في القارة او لا ولا يصح وتجب البقا على اصل
البقرة واختلاف الراهن والمترهن في تحريم العتق عند الراهن او بعد لادارة المترهن
فصح البيع المشروط به فالأصل صحة البيع والأصل عدم القبض العتق لكن الأول أقوى
لما يده بالظن من صحة القبض وكذا لو كان المبيع عصيرا وكذا لو اختلفت الباق والمشتري في
عصر المبيع وهو ما يحتمل تغيره والأصل عدم التغير وصحة البيع والأصل عدم معرفته المشتري
بهذه الصفة التي هو عليها الآن فان حاصل دعوى البائع ان المشتري علم على هذه الصفة
ويتأيد هذا باصالة عدم وجوب الشئ على المشتري الا بما وافق علمه وقوى اذا كان دعوى
المشتري حدوث غيبه المبيع بعد الزيادة لان الأصل عدم تقدم الغيب على الزمان الذي لا
المشتري حدوثه فيه اما لو ادعى المشتري اشتراكه على صفة كمال حاله الروي كالسمن والصفير
وهو مفقود الآن وانكر البائع اشتراكه عليها فانه يرجح قول البائع لاصالة عدم تلك الصفة
وقال التمهيد الثالث في التمهيد وقوله الأصل في البيع لزوم والأصل في تصرفات المسلم الصحة في القواعد التي
وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم اللزوم وصحة تصرفه كانه وضع البيع شرعا ليقول ما لكل من المتبايعين
الى الآخر وبنا فعل المسلم من حيث هو مسلم على الصحة وذلك لا ينافي في نفسه بل خارجي كوضع لصحارة
البيع وعروضه بمطالبة المصل قول ان كان مراده بالأصل في قوله الأصل صحة البيع القاعده بنا على
ان من تصرفات المسلم وبنا فعله على الصحة فنقول الذي يدل عليه الدليل هو ان المسلم اذا فعل فعلا
يمكن ان يكون له وجهه عند الشارع وان يكون على خلاف الفهم فاللزام ان نخبر على الأول مثلا اذا
دخل العالم على القطار يمكن ان يكون دخوله لاجل تحصيل الدنيا منه وان يكون تحصيله من غيره

٢٤٧
بالعقود والاصل في البيات المسمى ان يكون مسجلا شفع رباوه الوصف على الأصل وأكثر ارجح من فرض الأصل الذي ذكر
وانت بعدد احسن بشرائط العمل بالأصل يمكن من غيره الصحيح منها ثم غرضه بعدد خلافا عنه انما على الغرض في التمهيد مثل

٢٤٠
والأصل
بعد حين فعمل على الظن وتكذب معناه وبنا المذهب الميرسيلا وامان الأصل الذي يشترط في العلم
ويمكن صدوره جهلا او غفلة لغيره فلهذا على ما صرح به من العلم والذكر لا من الجهل والغفلة غير
مسلم بل من دليل ولا يخفى الآن دليله وان كان مراده ان البيع اذا وقع صحا ثم يثبته في حقه
مطلقا فالأصل بقاء الصفة بغيره الى الاستصحاب وظن ان المتأخر ليس منه واما قوله الأصل عدم
القبض الصحيح فان ادان القاعدة كذا فلا بد من بيان وان ادان الراجح كما فالمسلم هو ان عدم
القبض يكون القبض جادا هو المعلوم واما بعد وجود القبض فكيف عدم القبض من اصلا دون عدم
لا يظن له اصلا بالظن ان الأصل طرقيهم هو عدم القبض القاسم لان الأصل صحة فعل المسألة واما
معرفته المشتري بعصر المبيع فالاصح فيه معنى الراجح لان علم الانسان مسبقا بالجهل البسيط
الامر بمحض عينه بالمعلم الثاني قوله قد يتعارف الأصل والظن في ترجيح احدهما وجهان فوجه
كثير كتمسك بالحكم ووجه الاستصحاب فيما نقله يعني انما يثبت في ذكر صورة اخرى قول الأصل للمعا
للفظ قد يكون بمعنى الاستصحاب وقد يكون المراد منه غيره فلا بد في كل موضع ان يتأمل ويحكم على
ما هو الظن منه التاسع قاله الأصل في اللفظ اعمى على تحقيق الواحدة فالمجاز والمنقول لا يثبت
اقول المراد بالأصل هنا انه العاشر قال الأصل في الكلام لصحة قوله هذا الصنع كسابقه ظاهر الحاد
عشر فلهذا فاعلة الأصل قد يقتضي تصرفكم على مدلول اللفظ وانما لا يبرى الا غير مدلوله الا في موضع
منها العقيدة في الانتقام في الاختصاص على مذهب الشيخ في السر والاحمل والعرف من بعض
المتكلمين الشقق في التمهيد على اعتداله ومن بعض المتكلمين في النفس على وجهه وقد كثر في ذلك
انتم اقوال الأصل هنا بمعنى الظن الراجح لان مبنى الكلام على عدم الوسائز الثاني عشر قوله قال
الأصل عدم تحمل الانسان عن غيره ما بذن له فيه الا في مواضع تحمل الولي عن الميت قضاء الصلوة

والعقلاء ولا شك في صحة الالزام الفرضية من المفهوم ثم قالوا في قوله الفرضية من المفهوم
 البتة والعلل بنا على ما قلنا في الجواب على ما لا يوافقنا في قوله تعالى في الآية المذكورة
 الصغر المرفوعة لا أولها هذه العبارة على ما في النسخة التي هي عندى ان يكون المستفاد قوله ان
 عابدة الغير لا تعرف هذا فتقول الاصل في العلم المقطوع به او القاطع المستفاد من العقل
 ان لا يجوز لاحد ان يضل فعلا كلفه غيره عوضا عن ذلك الغير بحيث ترتب عليه لا يزل من التراب
 وعدم العقاب وبرا في الزمة الا ان يجوز الشارع المكلف هذا الفعل سواء كان مجزوا في ضمن الاجبا
 والالزام او ضمن غيره لان مقتضى التكليف ان المكلف بالفعل بنفسه وقد ان الشارع وجوز الفعل في
 مواضع كان يصلح ان يمتنع فينبط بفعله الميت وقس عليه في الزكاة والمهر ولا شك ان اذن
 وعدم اذنه لا يخلو له في جواز الفعل وعدم جوازه وحمل عبارة التمهيد على هذا المعنى غير ان
 الموضع المذكور كانت ليست باجاز فيه الفعل مع عدم اذن الشارع نعم هي مما لم ياذن فيه المستفاد
 وعبرها والوكيل الصغير والمجمل ان اوا من العبارة ظاهرها فيكون قوله الا في مواضع ولكن فيكون
 فاذا كره صلاحه فهو عاب بالبيان وكذا ان اراد بالاصل القاطع المستفاد من الشرع وان
 اراد ما قلناه فالعبارة قاصرة عن غير الارباط طاهر ويمكن ان يكون مراده بالاصل الغالب الكثير
 لانه لو معاناه كما قاله الاستاذ الوحيد في شرح الدروس فيكون المعنى ان الغالب من مواضع
 الفعل عدم جوازه مع عدم اذن من المتقبل عنه ولكن في مواضع قليلة وقع الفعل من غير اذن فالوضع
 المشتهر بحمل على الغالب وسدق هذه الدعوى لما يعلم بعد فحص المواضع وتحقق الغلبة كما ادعاه
 ولكن اذا قالت حذام ضد قولها فان القول فالت حذام الثالثة عشرة قاله فائدة الاصل ان
 كل واحد لا يملك اجبار غيره الا في موضع اجبار السيد بغيره على النكاح والبر في تقيده اجبان
 عندنا وادب

عندنا والاب وحجة الصغيرة والمجنونة والصغير مطلقا والمجنون الكبير اذا كان النكاح صلاحا له لظهور
 التوفيق او برجا الشبهة المستندة الى احواله في قوله مرجع هذا الاصل الى اصله عدم كفايته
 ويمكن ان يكون المراد من الغالبية لان ذلك الاجبار قليل بالنسبة للعدم الرابع عشر قاله فائدة
 الاصل ان الاحكام التابعة للشيء او تابعة له في نسخها بحصول تمام المسمى كالحمل فانه يمتنع
 على وضعه للعقد فيشترط خروجه بتامه لا اخر كلامه في قوله المراد بالاصل هنا في اذ الغالب ان يكون
 البعض معنى مجازيا للفظ احسان عشرة قاله فائدة الاصل في الاسباب عدم تدخلها وقد استثنى
 منها موضع اوله قد قلنا من شرح الدروس كمالا على هذا الاصل السادس عشر قاله الاصل في
 البيع المردوم وكذا في سائر العقود ويخرج عن الاصل في مواضع لعل خارجة بالبيع يخرج من البيع
 والاقتضا في امور منها اقسام بخلاف المشهورة ثم اورد في شرح سائر العقود ما هو الاقرب من
 طر ليرى ان لا يورد في باب طر فيه والى غير ذلك اقول الاصل هنا بمعنى القاعدة كما قلناه
 فيعيد القواعد السابعة عشرة قاله فائدة الاصل في العقود لمحاولة بعض حلول العروض في قوله
 يمكن ان يكون المراد بالاصل هنا الصم القاعدة بمعنى ان الذي وضع عليه العقد هو ان يتبرع
 عليه في مطلوب العقلا في الاقل حصوله عاجلا التام عشرة قاله فائدة الاصل في
 الميراث النسبي التولد من ولد شخصه يرتب عليه طبقات الارث وفي الميراث النسبي
 بالعق او العثمان او الاولاد والبنات مقدم لان اصل الوجود في العلق لان اصله في حرم
 المعق نفسه ثم القاسم لانه من خاص في الاطام في قوله ان المراد بالاصل هنا النسب
 المعق لا يبرع بغيره ان العلة التي من اجلها خرج الميراث النسبي التولد والى التي من اجلها
 شرع السببي الاقام وكل من العلمين ليرد في ترتب عليه وتسمى كل منهما فاما في مختلف

علمنا وان كان من اجزاء اعم تلك اللفظة لانهما معدوم في كاهل المفروض وفي يوم السبت لو فرض
 ثبوت الكائنات ثابتة عايشة به في البحر ولكن انظر ثبوتها وثبوت علمنا في ايض ما نحن من انفسنا وهذا
 الذي يحده من انفسنا لا بد من موجب وهو عليه ما يدوم على ما لا يدوم والحاق ما لا يعلم حاله بالماضي
 ودعنا انفسنا ان يكون يوم الجمعة مثلا فربما اوكون هذه اللفظة ما نعت وبها لمكان عدم الوجود مثلا
 المعنى علمنا التامة فيحتمل ان يكون مع العقد امر ارتفع في يوم السبت ويحتمل ان لا يكون كل وهذا ان
 الاحتال لا يتعارضهما لا يعارضهما فغلبة الظن الحاصل للفقير هو حكم يوم السبت انما بالزوجية فان
 عن العلة قال لان النبي صلى الله عليه وسلم يحققها بعد تحقق العقد والنسب يبقى علة وسبقه بالعدا
 والبقاء عندي مطلقون لم يرتفع باحتمال ان يكون جزءا من العلة منعوما وكل ما حصل من غير محيل
 الاثبات بمقتضاه مثلا اخر ما اقر احد اوصافه بالنجاسة فنقول هو نجس لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كل ما
 طاهر الا ان يتغير احد اوصافه بالنجاسة فينقض فنهال امور وجود النجاسة في نفس الامر وثبوتها
 ككل وتصديقنا بان هذا المانع من قطع النظر من زمان وعال مثلا وتصديقنا بان لا حصر احد
 وتبيند الثبوت بواحد منهما والاثبات اى اصابا للفقير بالغير بان الحكم كل وعلة الاولين ظاهرة
 وانما تصديق الفقير مع قطع النظر عن الزمان والحال الاولين وانما تصديق وجودها وثبوتها
 للما في الزمان او الحال الثمانين فنقول في هذه المرتبة وجود وثبوت للغير مع اعتبار ما زيد وهو كونها
 في هذا الزمان وعلى هذا الحال انه وعلة هو الاستحقاق بمعنى ان الغالب على الظن هو ان النجاسة
 التي وجدت وثبتت للما بعلمنا واخبارنا لاجلها النبي صلى الله عليه وسلم بها موجودة بعد زوال النجاسة وكذا علمنا
 ومقتضى هذا الظن رجحان عدم بطلان النجاسة في اجزاء العلة وان النبي صلى الله عليه وسلم قصد الدوام فيكون
 حكمنا بالثبوت ببدلية الذي ثبت براءا وصاوا الاستصحاب محض لان في النجاسة بالحكم اذ

عليها

لان وجود كل معلول يدل على وجود علته لانهما لا وليت هي اليقين المتكتم بنفسه لان ما ثبت جاز
 ان يدوم وان لا يدوم ويشير ان يكون هو كون الاغلب في افراد الممكن القادر ان يستمر وجوده بعد تحقق
 فيكون رجحان وجود هذا الحكم الخاص بالحاق بالاعم لا غلب هذا اذا لم يكن رجحان الدوام من بابا
 او اشارة اخرى والافقوى بحسب تلك الاشارة والعادة وقس على الوجود حال عدمه اذا كان يقيناس
 ان استمراره الا ان يحد للظن الحادث الى وقت ان يتم علمنا التامة فيحتمل
 ايضا وقال العلة مرة في النهاية ان الاستصحاب بنفسه لا يكون دليلا
 على الحكم الباقي بنفسه لكن دليل الدليل على الحكم لما تقدم في مسئلة الاستصحاب
 من وجود غلبة الظن ببقاء كل ما كان مستحقا على الحالة وهو يدل من حيث
 الاجمال على دليل موجب لذلك الظن انتهى اقول هذا كلامه فيرجع الى ما اوردنا في
 وتفسير القول وتفسيره هو اننا اذا علمنا وجود شيء في زمان او على حال كماله
 الزوجية لم نحصره بكلمات صادرة عنهما هله بالشروط المقررة فقوله في يوم الجمعة
 وجد العقد وجددت الزوجية والدليل الدليل على ان الزوجية تحصل بالعقد
 الصحيح هو السنن مثلا فالحكم بان هذا زوج لهذه صاوة في يوم الجمعة وعلة
 الفقير به هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه والتمس حتى صدق العقد تحققت الخلافة ثم
 ان الزوج قال في زوجة في يوم السبت جعلك على غاريلك وقد كنت السنن ان
 لهذه العلة من الاقوال خير على ان هذه اللفظة ما ينالها الحاصل في ذلك
 في زوال تلك العلة فلا حصل ذلك لان عدم هذه اللفظة هل هو من اجزاء
 ثمة ثبوت تلك العلة فاما لا فنقول في هذه العلة ثمة ثبوت في يوم الجمعة قطعنا

لا يجوز له الا انما اوسع الضم بذكر الدليل او الظن بما فادعت هذه الجملة في ذلك ما في كلام العلامة
 فانه في اول كلامه يصدر بيان دليل الحكم الباقي وما زاد في كلامه على ان المعلول الموجود يدل
 على انزلة ولازم ذلك ان يكون للظن الحاصل للجهل بقية الحكم على ما كان علوه دليل قاطع في كون الكلام
 واهوه حتى يظهر لك حقيقة الامر وقال الحق في اذ اثبت حكم في وقت ثم جاوت ولم يبق دليل على انقضاء
 ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان معتقدا لحكمه في الوقت الثاني لادالة كافيته فبقيته لا التكاليف
 حتى عن المفيدة انه يحكم ببقائه على ما لم يبق دلالته على نفيه وهو المختار وقال المصنف في الحكم واحد الا ان
 الاكالة في ذلك المستقيم اذا دخل في الصلوة فقد اجتمع على المصنف فيها ادواي في اثنا الصلوة
 هل يترى على فعلها استحباب الحال الاول ام يستأنف الصلوة بالوضوء في قال بالاستحباب في الاول
 ومن اطرحه قال بالانكسار بالتالي لما توجه الاول ان المصنف في الحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض
 لا يصلح فيضاهي فلان العارض اذا هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك بغير
 احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بما يوجب في الحكم الثابت سلما عن رفع اقول لا بد من تطبيق
 المثال على الدليل استيعاب المراد فالمراد بالحكم ان كان هو ثبوت الوجوب على المكلف وهو المحكوم به في
 في الصلوة وهو الحكم عليه كانه المراد بثبوت هذا الحكم بثبوته عند التقدير اعني اذا عاين ان المصنف
 واجب على المكلف والمصنف لنفسه في الادعاء ان تصديق بوقوع النسبة في حكمه في معنى الواقع
 مع قطع النظر عن هذا الوقت وذلك انما هو الادعاء بحقيقة الجمع عليه والمصنف لا فادعاه عند
 عدم رتبة الحال هو ذلك مع ملاحظة ان الجمع عليه هو المصنف مطلقا وعند عدم الروية وعلى تقدير
 يوجب في هذا الحال وعند رتبة الحال الاجماع فيحقق لم يرتفع ولكن لا بد من ان يكون المصنف مطلقا او
 على المصنف عند عدم رتبة الحال وكل ما يحتمل فرتبة الحال هو العارض واما كونه قيدا للجمع عليه حتى يتبع
 لا يوجب الاجماع

في الحكم بثبوته في الثاني فان المصنف في الحكم الاول ثابت فلا فادعاه على هذا
 العرف وانما ان العارض لا يصلح وانما العرف

لا يوجب الحكم وهو وجوب المصنف بغير احتمال عدم كونه قيدا وورد عليه ان المصنف لا بد من وجوب المصنف في
 الحال الاول ليس نفس الاجماع بل مع الملاحظة المذكورة وهو لا يثبت عند رتبة الحال ان عند رتبة
 لنا الشك في وجوب المصنف وعدمه فلا بد من فهم امر اخر وهو ان وجوب المصنف عند عدم الروية لما كان ثابتا
 قطعيا يحصل لنا الظن بوجوده في الحال الثاني الحاقا للشيء بالامر الا ان هذا الظن يدل على ان المراجحة
 كون الاجماع على وجوب المصنف حلقا لا مقيدا وان اردوا بالحكم وجوب المصنف في المراد بثبوته هو ثبوت الوجوب
 على المكلف المصنف في ذلك ان الاجماع ليس على هذا الثبوت بل هو كاشع من العلة مع حجة انما هو انشاء
 عند الاعتناء في الحال انقول ثبت وجوب المصنف في الحال الاول بالمصنف وهو المصنف في تحقق الاجماع
 في الحال انما لا يتكلم على هذا التقدير في على تقدير حصول الظن ببقائه على ما علم وجوده وورد عليه ان الذي
 علمنا بوجوده هو الاجماع المصنف لان يكون على وجوب المصنف المصنف مقيدا بعدم الروية وان يكون مطلقا
 واما مقيدا بعدم الروية ومن هذا الاجماع على تقدير القطع بوجوده ليس مقتضيا ثبوت الوجوب في حال
 الروية فضلا عن الظن فليس يلحق بمقارنه هو المصنف في هذا التقدير انما ان وجوب المصنف
 قد علم تحققة الواقع بالاجماع ولما كان المصنف بقاء ما علم بوجوده كان المصنف في تحقق وجوب المصنف
 في الحال الثاني ولازم ذلك ان يكون المصنف في الاجماع غير مقيدا بحال الاول وانما اصل ان لا بد ان يكون الدليل ثابت
 يمكن ان يرد منه ثبوت الحكم في ان كان الاول والحال الاول وان يرد منه ثبوته فيما بعده في الزمان
 وفي غير ذلك انما حتى يكون المدلول ان فوفى تحققة فيما بعد كان الدليل على تحققة في معنى الواقع هو الجدل
 الاول من كتاب او سنة او غيرها **فصل في بيان ما يجري في الاستحباب على ما مر في كتاب**
 موافقا للقول فيم الزمان والآكل فيتمسك بالحق في ما قول ما علم وجوده في نفسه وفيه بالضرورة او النظر
 ان علمه في زمان خاص وعلى حاله خاصة بحيث يكون الزمان والحال في مدخل في الوجود فليس هذا لا يجري فيه

في الزمان الاخر والخالدة الاخرى وكذا العلم وجود الشيء في الزمان الثاني والخالدة الثانية التي يحتاج الى الاستحسان
 فيها من هذا القسم في عدم الاستحسان الى الاستحسان وان امكن احرار فيه انهم ما لو علمنا بوجود شيء معين
 او انما معينة علمنا فانما هي علمنا ان نخرج عن عمدة الاستحسان او القطع او العلم بوجود ذلك الشيء المسمى
 الاشياء ان اول دليل على جواز التحريك على العلم ولا يجوز الاكتفاء بالشك في الوجود ولا في حصول البقايا
 بالبرهان ان امكن واجبة عند حصول البقايا باشتغال الذمة من اننا بالاستحسان وحصول العلم ببقاها
 على اننا اول فصول في علمنا ان نعلم من دليل وجود شيء في زمان او علمنا به مع احتمال ان لا يكون
 ويرد بالانقضاء الزمان وتغير الحال وان يعدم مع الانقضاء والتغير ومع احتمال ان يكون له من قبل وغاية في
 الواقع وان لا يكون وعلى التقدير الاول قد يعلم وجود ما يحتمل ان يكون غايته من قبل وقد قبل فيه وجهان ان
 يعلم وجوده واستقراره الى غاية معلومة او الى حد من قبل معلوم ولم يعلم هل تحققت الغاية بحدوث
 المزيل ام لا وفيها ما اذا علم وجوده واستقراره في محله ولم يعلم هل هو غايته من قبل ام لا وهل يصح على الغاية
 والمزيل ام لا وجميع هذه الصور متشعبة في حصولها وجهان البقاء بعد لا حظ الوجود المتقدم المتيقن يمكن
 من قول على مثل هذا الفن اثبات الحكم بوسطه في الزمان الثاني وان جاز انما يتبعه انهم من قبل على
 او نقل كما سبق انما انما في المقدمات الثالثة وكذا كل ما يشترط في ان الشك في فرض عدمه عروضة في
 الزمان الذي فرض فيه الوجود لئلا في فرض عروضة عندنا كذا فاطعين بالبقاء لان عدم العروضة انما
 يكون عند القطع بان جزء من اجزاء علم الوجود لم يرتفع ومع عدم ارتفاعه يحصل البقايا بغير وجود
 لما من ان بقاء المعلوم انما هو بقاء علمه القائم ورواها انما هو بعد ما وثقاوت الموجودين في
 ان احدهما قطعي الوجود في قطعة طويلة قصيرة من الزمان بحيث لا يصدق على الوجود فيها انتم استمر
 والاخر قطعي الوجود في قطعة طويلة يصدق على الوجود فيها انتم استمر لا يصير منشأ الاختلاف حتى

فان كان

يق ان الشك لم يبرهن في الثاني لكنا هناك شيء موجب لليقين بخلاف الاول والدليل مثل النص فلا
 لا بد ان يكون في كل من هذين الشكين محققا لان براد منه الدوام بحيث يشك ما بعد القطع الصغيرة
 والكبيرة وان براد منه عدم الدوام اعني انقضاء الوجود بنفس القطعتين وكذا اطفا مشركه في ان
 على حكم الشك فيها فقد نقض اليقين بالشك لان المراد باليقين والشك هو اليقين بوجود شيء والشك
 فيه انهم فهم بين الصور فرق ما لو كانت لا يجعل بعض الصور ما نقض فيه اليقين باليقين مثلا ان علمنا
 من الدليل استمرار الحكم لا وجوده من قبل وكنا شاكين في صدق المزيل على شيء حين علمنا ونقطنا باستمرار الحكم
 انهم وجوده وانهم انما انما المزيل بعد ثم حصل لنا اليقين بوجوده فانك في كونه من قبل فلا شك في انتم يحصل
 لنا الآن من هذا اليقين الذي هو الجزء الاخير من علمه حدوث الشك في وجوده الحكم وعدمه ولو فرضنا
 حصول اليقين يكون الشيء من قبل واليقين بوجوده انهم لكان المسبق للمعلول مع اليقين بعدم الحكم ففي
 هذه الصورة وان كان اليقين من اجزاء علمه حدوث الشك ولكن لو علمنا بحقيقة الشك لصدق علمنا
 انما نقضنا اليقين بالشك لا باليقين كما انه لو علمنا باستمرار الحكم لا حدوثه من قبل معلوم ثم فكذلك
 وجوده فحصل لنا الشك في وجود الحكم المعلوم المتيقن وعلمنا بحقيقة الشك لصدق علمنا ذلك
 القول فمن ادعى الفرق فلا بد لمن يانه **الفصل الثاني** في نقل ما افاده استاد الكل وحيد العشرة
 شرح الدروس واخر غاية ما يصل اليه في افكاره ان نسخ في بعض التام في كلامه فالحتم هو
 فكوى القارئ ونظري القائمة فلا بد من التام في بعد اول وكوة بعد اخرى فان ظهر عليه بعد ذلك
 الاعتراض فاقول لمجواب قد يكون والعدم قد ينشأ وان ما قلته من محله ما ورد في نص كذا لا يجوز
 ادعى مثل لما تزج قوله عند شرح كلام الشيخ قدس وجرى ذوات الحجات الثلث حجة
 القول بعدم الاجزاء الزوايات الواحدة بالمرس بثلثة احوال واجبة الواحد لا يصح ان يثبته

كلام ان حجة انما استحقاق

واستحب حكم الفجاسة حتى يعلم لها مظهر شرعي ويرون المسح بثمنه اجماعهم على المظهر الشرعي وحسنه من
 وموقوفين يعقوب لا يخرجون عن الاصل لعدم حصر سندهما خصوصاً مع معارضتهما بالروايات الاخر
 الواردة بالمسح بثمنه اجماعاً واصل البراءة بعد ثبوت حكم الفجاسة ووجوب ازالة التلويح بالبراءة في الاول
 بالحسنه ما رواه عن ابي الحسن ثم قال قلت له الاستحباب احد قال لا حتى ينقضي ما نعت الحديث وبالموقف ما رواه
 عن ابي عبد الله ثم قال قلت لابي عبد الله ثم الرضا الذي اقترضا على العباد لمن جاء من الغايط او ابا
 قال فيسئل ذكره ويذهب الغايط فحدث ثم قال لا بعد منع حجبة الاستحباب اعلم ان القوم ذكروا ان
 الاستحباب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار التام
 الماخوذ في الشرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم الشرع بجماة شرعية او بعد من لا في زمان
 ان بعد ذلك الزمان يجب حكم الفجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني مثل ما اذا ثبت حكمه
 وثبت في زمان فبعد ذلك الزمان انه يحكم بوطئه مالم يعلم بحفاف وذهب بعضهم الى حجبة
 وبعضهم الى حجبة القسم الاول فقط واستدل كل فريقين بما لا مذكورة في محالها كطهارة من اعادة
 المرام كما يظهر عند التامل فيما دم تقرر في ذكرها ههنا بل في غير ما هو الذي عندنا في هذا الباب فنقول
 ان كان الاستحباب بهذا المعنى لا يجب فيه اصلاً بغيره اذ لا دليل عليه بما لا عقل ولا نقل فاعلم ان
 حجبة الاستحباب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققة ثابت الى حدوثها
 كذا او وقت كذا مثلاً معان في الواقع بلا اشتراط شي اطلاقاً اذا حصل ذلك الحكم فلو لم يحكم باسناد
 الى ان يعلم بوجود ما جعل من قبله ولا يحكم بغيره في الشك في وجوده والدليل على حجبة امر الاول
 ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تحريمي ولما كان الاول اتم عند التقصيص يرجع اليه فيختص
 في الاخيرين وعلى التحسين المتقدمين بثبت ما ذكرنا ما على الاول فلا بد ان امرين يفعل
 في كل من

الغايرة مثله عند الشك بحدوث تلك الغاية لولا تمثيل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالاشتباه او لا يخرج
 العهدة وما يحصل الظن لم يحصل الاشكال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك انتم وهو المطلوب
 اما على الثاني فالاشكال كما لا يخفى والثاني ما رواه في الروايات ان اليقين لا يفتقن فان قلت هذا كما
 يدل على حجبة المعنى الذي ذكرته كان يدل على حجبة ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فثبت
 ان لا يفتقن في زمان اخر بالشك نظر الى الرواية وهو بعينه ما ذكره قلت ان المراد من عدم
 اليقين بالشك ان عند التعارض لا يفتقن به المراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين ولا الشك
 ونجا ذكره وليس كذلك لان اليقين يحكم في زمان ليس بما يوجب حصوله في زمان اخر ولا يخرج
 شك وهو لا فان قلت هل الشك في كون شيء من قبل الحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المرابي
 او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا
 صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر اتم لا يفتقن بالشك واما اذا لم
 ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومنزلة الشيء الفلاني وفككنا في ان الشيء الآخر
 اتم من غيره لا في الامور في عدم يقين الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بما يوجب عدم
 ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصاً مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم
 الموافقة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق لا يخرج من اجمال وغاية ما يسلم من اعادة الحكم في العصور
 الذين ذكرناها وان كان فيما بعض بعض المناقشات كمن لا يخرج من تأييد الدليل الاول فتاها
 قلت الاستحباب الذي يدعون فيه في غير واثبت قد مضى الفلانة من قبل ما اعتبرت في حجته
 لان حكم الفجاسة ثابت مالم يحصل مظهر شرعي اجماعاً وهذا لم يحصل الظن المعبر عنه بوجود المظهر
 لان حشر من المعيرة وموقف ابن يعقوب ليست حجة شرعية خصوصاً مع معارضتها بالروايات

اظهره

كانت من خارج الارض لاشك بوجود المعطوف وهو لا يقتضي التيقن كما ذكرت فادبرنا في ذلك كبر
 قبل الثاني ثم اذ لا دليل على ان الجائز ما فيه لم يحصل معطوف شرعي وما ذكر
 من الاجماع غير معلوم لان فائدهما اجمعا عليه ان بعد المنقطة لا تصح التسوية
 فلا بد من الماء التمتع واسا لا يكثر اجماعا مستعدة ولا يشترط وجود واحد وهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع
 على قبول حكم الغاية شرعي بخلافه في معنى في الواقع يجوز عندنا في الغاية الشارع بطريق لا يكون
 من قبل ما ذكرنا فان قلت هي اولى بغيره فلا تحت الاستسقاء بالمتكبر لكن قولنا ان مقتضى الاجماع
 وجوبه في على المنقطة في الواقع وهو مردود بين ان يكون المسح بثلثة اجماعا مستعدة او لا يتم
 ومن المسح بثلثة اجماعا بجماع مجزئ فاما ما يات بالاول لم يحصل التيقن بالاشتغال بالمتكبر في
 العهدة فيكون الاثبات بوجوبها في الاجماع على وجوبه في معنى في الواقع بجماع في مقتضى حكمه
 لو لم يات بذلك الشيء المحيى لا يقتضي العقاب من وجوبه على الاجماع على ان قولنا ان مقتضى الاستسقاء
 العقاب فيجب ان لا يتركها والحاصل انه اذا ورد مقتضى اجماع على وجوبه في معنى في الواقع
 في نظرنا بين امور يعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشئ من العلم بذلك الشيء مثلا او على ذلك
 حكمه فاية معينة في الواقع مردودة عندنا بين اثباتا ونقدنا عدم اشتراط العلم بثلثة اجماعا
 بوجوب تلك الاشياء المردودة فيها في نظرنا وبما ادلك الحكم لا حصول تلك الاشياء العلم وبكيفية
 الاثبات بشئ واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شئ واحد في ارتفاع الحكم وسواء ذلك كون
 ذلك الواجب شيئا معينيا في الواقع مجزئيا او لا شيئا محك او فاية معينة في الواقع مجزئيا
 عندنا او غالبة كل وسواء اجماع تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او بامتناعها بالكلية
 واما اذا لم يكن كل بل ورد مقتضى مثلا على ان الواجب الشيء الغلا في بعض اخر على ان ذلك الواجب شئ آخر

فلا بد من شئ واحد منها او بامتناعها بالكلية او بامتناعها بالكلية
 عندنا او غالبة كل وسواء اجماع تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او بامتناعها بالكلية
 واما اذا لم يكن كل بل ورد مقتضى مثلا على ان الواجب الشيء الغلا في بعض اخر على ان ذلك الواجب شئ آخر

وذكرنا في

وذهب بعض الاسماء الى جوبه في الاجماع
 الى وجوبه في شئ اخر

وذكرنا في غير هذا الموضع في الاجماع في الصورين ان ذلك دليل الشئين معا سببا لاحتقاق العقاب في كل من
 وجوب الاثبات بهما معا في تحقيق الاستتال بلا طر الكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تبا بالكلية
 وكل الحكم في شئ محكم الغاية هذا القول في هذا المقام وعليه بالثاني في خصوصيات
 الموارد واما مقتضى احكامها من هذا الاسل ورعاية جميع ما يجب رعايته عندنا من المعارف
 والتهادي لا سوا الطريق في قوله في كلامه من مواضع للتأمل والتفكير ولا بأس بالاشارة الى ما قوله
 فعند الشك بخبر ذلك الغاية لو تمثل التكليف لما هو الدليل والا يرد عليه ولا بان هذا الدليل
 خارجا عما اثبت تحقق حكمه في الواقع مع الشك في تحققه بعد انقضاء زمان لا بد للتحقق منه وهذا هو
 احدى القوم في الاستسقاء بامتناعها في الصورة التي فرضناه في تحقيق الحكم في قطعة من الزمان في ذلك
 التي حين القطع في تحققه في زمان يكون حدوث الغاية فيه وعدم حدوثها متساويين عندنا كما نعلم
 تحقيق الحكم في زمان لا يمكن تحقيقه الا في وقت واحد حين القطع في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان
 لاحتمال وجوده في غير ذلك من اجزاء علة الوجود وعدمه وكان في صورة الشك في الصورة الاولى يكون
 الدليل محققا لان برادته وجود الحكم في الزمان الذي يشك في وجود الحكم فيه وان برادته عدمه
 فيه ذلك حال الدليل في الصورة التي فرضناها وعلى هذا القول لم يتصل التكليف المذكور بحصول التيقن
 بالاشتغال وتخرج عن العهدة ولو استل حصل القطع بكونه في زمان الشك ان كان الواقع وجود الحكم
 فقد فعلنا ما كان علينا من التكليف وان كان الواقع عدمه فقد خرجنا عما فعلنا في زمان القطع
 العهدة وتانيا بان تحصيل القطع او التيقن بالاشتغال في الزمان مع القطع او التيقن بقبول التكليف
 في زمان الشك ليس من متاعها حاصلا ولما قال بان الشك انما هو في اول النظر والاسع ملا حظته
 اليقين السابق والحاصل هو التيقن ببقاء التكليف فيكون المرجح هو ما قاله القوم ونحن كما نعلم

بدليل التعويل على هذا الحق من غير ان يثبت ان هذا الحق لا يتحقق الا في
 من اليقين او الحق بالبراهين ولا اقل من القن وان صار يقين شغل الذمة بعد عود من الشك في البراهين
 مشكوكا فيه مرة وقد ادعى الاجماع على هذا الحق الثاني قوله لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله
 في زمان اخر ولا عرض شك وهو في قول اليقين وجوب الشيء في زمان يدل على وجود جميع ما يتوقف عليه
 ذلك الشيء فلو لا عود من الشك في اوقات حواسن اجزاء ما يتوقف عليه ذلك الشيء لم يكن لنا قاطعين بوجوه
 بوجود علمنا لتأخره وقد اشرنا الى ما قلناه في المقدمة الثانية انما الثالثة قوله اذا الدليل الاول قد ثبت
 ان الدليل الاول جاري فها هو اذن من هذا الوجه قوله لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة
 قد مر ان معنى الدليل العقل على وجوب تحقيق الحق او اليقين بالبراهين بعد حصول اليقين بشغل
 الذمة وجميع هذه الصور كونه مستلزما في اليقين بالافتقار والشك في البراهين ثم سببا لما في بعض
 الصور هو ان الشك في انما هو لا غاية او غير تمام اولا في بعض بعد القطع بان لم يزل هو كون المزيل او التام
 مردود في نظرنا بين شيئين انما يحكم على سبيل انشاء انما باننا اذا ثبت الحكم في العمل مع الشك في
 انما ثبت وانما في بعض الاوقات لا غاية معينة محدودة او انما يستحب ان يعلم المزيل في قوله
 قوله لا ينقض اليقين بالشك وهذا يدل على ما ادعيناه من الشركة من الشركة فتأمل انما في قوله
 ولما قيل لا انما الشك في هذا من عليه ما يبرر في غير الاستصحاب بالمعنى الذي قاله
 صورة واحدة في اول كلامه مع ان ذكرها صورة اخرى واجيب بان ذكره اولاهي سبيل التمثيل
 وانما قوله وانما اذا لم يكن لا اخرها افاده فيشيد ان كان ما قد سنا من كون التكليف المحذور في تقدير
 وله في حاشيته من شرح قول الشهيد في وجوب استعمال الماء الطيب والمشي به وهو في قوله وتوضيح
 ان الاستصحاب لا دليل على محذور فلا وما تمسكوا به ضعيف وعائيا يمتنع فيما نورد في بعض

قوله في المحذور

البرهان الصحيح ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانما ينقض يقين اخر منه وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج
 في مثل هذا الحكم عدم منه بانه على ان هذا الحكم الذي من اصول ويشكل التمسك بالحق الواحد في اصول
 ان جواز التمسك به في الفرع يقول الله ان لا تظهر شموله للاسود بخارجيه مثل وطوبى الثوب وعوضها
 بعد ان يكون مرادهم بيان حكم في مثل هذه الاسود الذي ليس حكمنا شرعيا وان كان يمكن ان يجبرنا الحكم
 شرعي بالعرض ومع عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج به فيها وهذا ما في ان الاستصحاب في الاسود بخارجيه لا يبرر
 به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية يقول الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد محقق
 باعتبار حال يعلم من خارج ان زوال تلك الحال لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حال
 لا يعلم فيه ذلك مثال الاول اذا ثبت نجاسة ثوب خاص باعتبار ملاقاته ببول بان يستدل عليه بان هذا
 شيء لا قاه البول وكل الاقاة البول نجس هذا نجس والحكم الشرعي النجاسة وثبوته باعتبار هو ملاقة
 البول وقد علم من خروج ضروره قاروا اجابا او غير ذلك بان لا يؤول النجاسة بوزال الملاقة فقط و مثال
 الثاني نجس بصدره فان ثبت وجوب اجتناب عن الانا المخصوص من باعتبار انما في العلم وقوم النجاسة
 فيه بعينه وكل شيء كل يجب اجتناب عنه ولم يعلم بدليل من خارج ان زوال ذلك الوصف الذي حصل
 باعتبار زوال العلوية بعينه لا يدل على زوال الحكم وعلى هذا فيقول محول المحذور في القسم الاول فيمكن
 التمسك بالاستصحاب في القسم الثاني فلا قاله في كل حال فان قلت بعدا علم في القسم الثاني
 لا يزال الحكم بوزال الوصف فاي ما بعينه لا التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار بان
 اليقين لا ينقض الاجتناب قبل القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم مثل النجاسة
 بعد ملاقة الطيب حاصل بالم برود عليها الما على الوجه المعبر في الشرع ومع فائدة ان عند
 الشك بورد الما لا يحكم بوزال النجاسة والاخر ان يثبت ثبوت الحكم في المحذور بوزال الوصف

الاول

كون يعلم ان ثابت دائما وفي بعض الاوقات لا غاية معينة محدودة اولها فانه يخرج من الزاوية
 في اجلة مستحسب ان يعلم المزيل ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا من ان اثبات مثل هذا يخرج
 منكل مع انضمام ان في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الاول وان اليقين لا يقتض بالشك
 قد بين ان ظاهره ان يكون اليقين حاصل لا الشك باعتبار دليل والى على حكم في غير صورة فانه في
 الاول من عدم دليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل لعدم
 الشك كانه بصير في باد مع ذلك ينبغي وعالية الاحاطة في كل من التبيين بل في الامور الخارجة عن
قوله في حال الشرح قد مر ان المنزلة في الجحيم استصحابا محال ولم يقل بجحيم استصحابا محال بل
 لخلاف ولعمري لقد وثق النظر في العلامة في التمايز في المنزلة المستحسب ان اقربايم في قوله
 في التفسير قال اننا فاذ لا دليل على التمايز فسياتي بيان وجوب الدليل على التمايز وان عني فانه في
 فقد اخطا فانا نقول انما يستدام الحكم الذي في الدليل على وانه وان كان لفظ الشارع فلا يكون
 دليل باينة فلعلمه يدل على وانه ما استدعاه من خروج لا عند وجوده وان لا يكون على وانه عند عدم
 الوجود كان ذلك متسكا بالعموم فيجب اظهار دليل التخصيص وان كان باجماع فالاجماع انما انعقد
 على دوام الصلوة عند عدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا حال الوجود كان الحكم الفعلي
 خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الريح وطول الشمس خارق للاجماع
 لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بعدم هبوب الريح وانعقد مشروطا بعدم هبوب الريح وعدم المارة فاجد
 فلا اجماع فيجب ان يقام حال الوجود على حال عدم المجمع عليه بعلية جابسة فاما ان يستصحب الاجماع
 عند انقضاء الجماع فهو صحيح وهذا كما ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا
 يفي له ولا يترفع وجود دليل السمع فكلما هنا انعقد الاجماع بشرط عدم فانه في الاجماع

الوجود وهو

الوجود وهذا لا يقهر وهو ان كل دليل يصاد نفس بخلاف فلا يمكن استصحابه مع بخلاف والاجماع ايضا
 نفس بخلاف والاجماع مع بخلاف بخلاف العموم والنقز ودليل العقل فان بخلاف لا يصاد بخلاف
 المخالف مقربان العموم يتناول بصيغة محل بخلاف فان قوله لا صدام على من لم يثبت شامل بصيغته
 صوم وثمان مع خلاف فيجوز فيقول اسم نحو الصيغة لكن احصيه بدليل فعليه الدليل
 المخالف لا يلزم نحو الاجماع محل بخلاف لا يستلزم الاجماع مع بخلاف ولا يستلزم نحو الصيغة مع الدليل
 فانه في مقبره في التفسير لها قال فان قيل للاجماع مجزئ بخلاف فكيف يرتفع بخلاف اجاب بان
 بخلاف غير مجزئ بالاجماع وان لم يكن المخالف خازنة للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حال عدم
 الوجود فيكون المخالف وجودا بالعدم تعلية الدليل لا في دليل محض الشروع والى على الدوام الى ان يترجم دليل
 على انقضاء لا انقضاء ليس ذلك الدليل الاجماع لا يترجم وطا بالعدم فلا يكون دليل على عدم فانه
 فضا بصيغته بشرط هذا يتناول حال الوجود ام لا لان لم يكونوا على من يقول الاصل ان ما ثبت دام
 في وجوب قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او
 بناء او كان دونه في نفسه لا يسبب ما نقول هذا وهم باطل فان ما ثبت جاز وانه وانه فلا
 لدوامه من سبب ودليل سوى الثبوت ولو لا دليل العادة على ان الميت لا يحيى في البيت لا يجندم
 بعد النسيان الاجساد او طول الزمان طالع فادوا له بمرور بونه كالمواخير عن قعود الاسير والحل ووجه
 الدوام بدل العادة على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضي ببداهة فكلما خير الشرح عن دوام
 الصلوة مع عدم الما ليس جبراعين دوامه مع وجوده فيعقد دوايم الدليل اخرا قوله ان اول دليل
 الدوام على فقد قلنا انه في ثبوت معينة وكذا ان او اوسر بالوجوب وانما العقيدة بالحكم لا
 بمعنى ان الدليل دل على الثبوت في الزمان الثاني في حاله الثانية بالمفوضية فاذ عن اجملها الغصير

بالتبوت فيها ان لو كان كذا لما كنا محتاجين الى الاستصحاب بل بمعنى ان القضية
 بعد حصول الظن لم يبق بالبقاء يعلم ان المراد بالكتاب الشرح هو انه لم يبق
 من كون الدليل مطلقا غير متغير بالدوام وعدمه عملا في اول النظر لها وانما
 ان ظن الوجوه في ثاني الحال لا بد له من موجب فمن نقول به وانما انه ملصق
 العادة او غير ذلك منها لان دعونا هي ان حصول الظن بالبقاء بعد القطع
 بالوجود وان لم تقطع بدوامه وعدمه فلو لم يرد وجوبه لا يقبل المنع وانما
 يتوجه المنع على دعوى حصوله من مجرد القطع بالوجود ونحن لا نقول به ثم
 اتوا اذا تأملت القولين للفرق اعني قوله بحجية استصحاب الحال وعدم بحجية استصحاب
 حال الاجماع قضيت منه المحكيان مبني قوله الثاني انما هو حصول السكرين
 لاستصحاب الحال لقوله فانا نقول انما يتبادر الحكم الذي دل الدليل على ذلك
 وكقوله فان كل ثابت جازد وامه وعدمه فلا بد له من سبب
 دليل سواء ليل الشبوت الا ان جمع بين قوليه بان قوله بحجية استصحاب
 الحال ليس مبني على ما جعله القوم دليل من حصول الظن بل هو مبني على
 دلالة الوثائق عليها كما سيظهر ان شاء الله والوثائق لا تدل على بحجية استصحاب
 الاجماع في محل الخلاف او بان يكون غرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه
 بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لا اجل
 لهذا الظن لكان حمل الدليل على ارادة الدوام ممكنا والاجماع ليس كذلك لانه
 ايضا لا خلاف في كيفية بدل على كون المختلف فيه مجعلا عليه كما ثبت في قوله

والاجماع ايضا يفتقر

وهو التمسك بشبوت ثابتة وقت احوال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي ذلك الحال هي ان الامر انما قد كان ولم يعلم عدمه وانما
 كلفه في ذلك وقتا مختلفا في العلم منهم فقط فاجابته اخرى واشاره هذا العلامة وسبب حثارة الى اسم المصلحة ايضا وسبب حثارة
 المريض والاكثر تحت التمسك ان ما يتحقق وجوده ولم يظن طر من قبله فانه يحصل الظن ببقائه وبانه ليس له العلم على اعتباره في بعض
 المسائل فيكون حجة وفيما بيننا على حجة مسلك الظن وهو عندنا خبر ثابت

والاجماع ببقائه ضمن الحلال وان لا اجماع مع الخلاف بخلاف العزم والنقض ودليل العقول فان الحلال كان كذا
 ويكون من ضرر من قوله فلا بد له من سبب الزود على ان ادعى ان علمه الدوام هو مجرد تحققه في الواقع وان
 به يحصل من مجرد العلم بالتحقق وقدر عليه بانه ليس الا بظن وان الاذعان والظن بالبقاء لا بد له
 من امر اخر انه كعادة الوامدة او غيرها **قوله** وهو التمسك بشبوت ثابتة هذا التعريف كما في التمسك
 لا يخرج من سياحة لان الاستصحاب هو التمسك به وليس هو التمسك او الاثبات او انما كل واحد
 هين وكان من طر كذا الحال والشيء بالوقت كما من شرح الدروس وكما قال شيخنا العبد المذنب
 حيث قال هو اثبات الحكم في الزمان الثاني بقوله على ان يوتر في الزمان الاول نظر الى ان تغير الحال
 وتغير الوقت مثلا وما ذكر الوقت عميلا وهذا هو الظن لغيره عن البحث شارح الحجة عليه
 او فتح من تعبير غيره قال ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يقن عدمه وكل ما كان
 فهو مطلق البقاء وقد اختلفت في صحة الاستدلال به لاننا قد غرض البقاء وعدمها لعدم افادة
 اياه فاكثرا المحققين كالمحقق والصيرفي والفراني على صحة واكثر تصغيره على بطلانه فلا يثبت حكم
 شرعي ولا فرق عند من يوجب حجة بين ان يكون الثابت به نفسا اصليا كان فيما اختلف في كونه
 نفسا بالمكن الزيادة واجبة عليه والاصل بقا ما وجد كما شرعا مثل قول الشافعية في تخارج من
 غير السبيلين انه كان قبل خروج من خارج مستظرا والاصل البقاء حتى يشهد عارض والاصل عدمه
 لنا ما يتحقق وجوده وندبره حال ولم يقن طر معارضه بغيره فانه لم يظن بقاءه وهذا امر ضروري
 ولولا حصول الظن لما سأل للعاقلة من فارق ولا الاستغفار بما يستدعي زمانا من حواسه او
 تجارة او ارسال الودائع والحدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولولا الظن لكانت
 كل شعرة واذا ثبت الظن فترسب شرعا **قوله** حجة المتبين له لقد احسن في التاديب

المثبت ومن الاعتراف من عليه حيث ان المتيقن ما اذا علم دعوى المظن والمعتق من على عدم اعتقاده
قوله والمسائل التي نحن في ذكرها اذ اقول قال الحق في اصوله الوجه الثالث على التقيد باستحقاق
 الحال في كثير من المسائل والموجب العمل هناك موجود في موضع الخلاف فثبت العمل به كما لا يخفى
 يتبين الظاهر وتلك في الحديث فان قيل على تغييره وكل ما يتكسر من ثبوت مبراهة في حال يتيقن
 على ذلك حتى يعلم خلافا ومن شهد بينهما من على بقاء ما حتى يعلم انقطاعه من غلبه غير منقطع
 حكم بقاء الكثرة ولم يقسم امواله وعزل نصيبه في الملوثة وبما ذلك الاستحقاق حال صيرته وهذه
 العلة موجودة في مواضع الاستحقاق اقول لا شك ان هذه المسائل وانما لها اعمال من غير تدعى على
 اليقين للظن ولكن لا يمكن ان يثبت محبة الاستحقاق مطلقا اذ كما علم دليل اخر على لزوم
 تلك البناء في خصوص تلك المسائل ولم يكن دليلهم على القوي بها هو ان الظن حاصل بقاء ما قد
 كان حتى يقال ان هذا لو كان موجبا للحكم لكان موجبا ايضا وجدا وبن ان الاستحقاق لو ثبت اعتبارا في
 المسائل ثبت في الكل احد من لزوم حرق الاجل اذ لا قان بالفضل ولكن الظن ان العامة اذ لم يلزم
 في اثنان تلك المسائل الاستحقاق افعلى هذا يصح اجراء هذا الدليل من قبله وانما نحن معانته فحاشا
 فتعبد على الاحاديث وسجي الشا زما يدل على اعتبار على هذا البناء وكما لا شك على ابناء ذلك
 على حصول الظن باليقين بالوجود اللهم الا يخرب من يحدث بل تدل على ان الشك في الوجود
 لا يوضع اليقين السابق ويظهر من ان مع الظن بالوجود يعني على اليقين السابق بطريق الاول وانما يقرر
 ذلك لان كل ما يورد الاستصحاب التي يثبتون فيها الحكم لا بد من ثبوت سابق فيها وجبى تبين
 على اكثر من قايحوا اتباع الظن في الاحكام الشرعية اقول خبر من في الامايع ظاهرة على تتبع الكتاب
 والاحبار المتأثرة بالمعنى فبعد ذلك وضع حجج المتيقن بغير ان الاصل عدم لزوم الامايل الفاعل

في جواب العلي

على جواز العمل به فيما ذكره العلامة وفي النهاية وهو انه لو لم يحجب العمل بالظن لزم
 الرجوع على الراجح وهو يوجب البطلان اقول ان الظن ان مراده بالوجب العقلي اي ما ينبغي
 تاركه الزمة ومراده من قوله وهو يوجب البطلان انه فيجب لا يجوز فعله بالبدنية
 وليس مراده من الوجوب المعنى المقابل للاعتقاد والامتناع كما هو مراد من قوله وهو يوجب البطلان
 لان مثل هذه العبارة فتعمل في الحال او الضيق لا بد ان يكون من الافعال الاختيارية
 وقد استدل في موضع اخر على وجوب العمل بالراجح من الدليلين فقال لو لم يعمل لزم العمل
 بالمرجوح ويقع عقلا فرجح المرجوح على الراجح والظن ان المراد في الموضعين شي واحد
 والمجواب عن هذا الدليل هو ان العمل بالمعنى بالظن اما ان يباح منه الافعال او العمل به
 وكل منهما يمتنع بالراجحية والمرجحية لا يمتنع المظنونية والموهومية بل يمتنع
 العقل والشرع وعدم الاستحقاق او كون الفعل والترك اولى عند الفاعل للرجح
 فان ارد بالعمل الافعال وبالراجح المظنون وبالمرجوح الموهوم مع قطع النظر عن
 كون الافعال بالمظنون راجحا وبالموهوم مرجوحا بالحق الذي ذكرناه فلا
 فيح الافعال بالموهوم اذ ربما كان مستحقا عند العقل كما اذا كان المظنون
 وكان الفعل مستلزما للشقة او مرفقا بالافعال بالترك مستلزما لرفع تلك
 الشقة والمضوم مع عدم الضرر في الترك او كان الافعال موقفا لغيره المعنى
 لايق ان الافعال اخبار قطعي او ظني فالافعال بالموهوم يصير كذا فيكون قبيحا
 كما نقول فلانها هذا على تقدير عدم ملاحظة حال نفس الافعال من حيث
 حسنه وقبحه ووجاهته وان اراد به الافعال ايضا وكان معقوده نفس

الافعال

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل...

لا خلاف بالمتفقين راجع عند العقل... والملازمة انما تقع على تقدير لزوم الافتراض... كان التلقين وجوباً لا بالقياس...

لو كان جدياً عند المتكلمين...

الرد على...

الحكم...

حاصل العلم...

حقه الشافعي ان الاحكام الشرعية...

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه العقل...

حاصل العلم من ضرورة اوجاب الحكم... ولا الامام على وجوب العقل... اعتباراً من جسد العلم...

كما يظهر انشاء الاول والحقائق قد استقرت في تحقيق معنى الخطاب السري وان كونا الشيء بسيا

می تلمی اشغال

خبر انظر

1/2

المصنفات

719

وحد و تارة في الاصل الحكم بقضاء القضاة و لا على الاصل و كان ما في القدر و الاصل و ما في القدر

100

F A V

السيد الشريف

5.1.1
PK7

عليه

حتى يحتمل ذلك امر بين والافان على معنى من وضاه ولا ينقص اليقين ابراً بالشك ولكن ينقصه شقين اخران اسحق واشك عام او
 متعلق بغيره الى العموم في شئ من الموضوع بل صرح السامع الرضي بان الجنس المعروف بالام او الاضمار للعموم وادرجاها في المحال في محض
 في الفاظ العموم غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظاً اختلفت في غيرها ومع النزول عن ذلك قال في هذا النوع فانه يستدل على ان الرضوا
 صفة اعتباراً بل هو حقيقة غير معلومة للمعتبر عندنا لا على التي يحتمل بقاها بعد الشك في وجودها
 وفي الظاهر لا حقيقة ان عرفت هذا فنقول الدليل العقلي قائم على ان كل ما يمكن عقلاً ان يوجد فهو
 لا لعدم الازم يا هو عدم جزاً من اجزاء عقلة التامة كانت الاشارة اليه في المقدمه الثانيه وقد عرفت
 هذا لعدم عايناً من الوجوه والاعتداء والاستثناء حتى يخصص الاخبار الواردة في هذا الباب
 بما اذا دل الدليل الشرعي على استمرار الشئ للاحداث حال كذا وقت كذا كالمرفق او ان الدليل دل
 على ان الرضوا مثلاً بالمتن الذي ذكرنا الذي هو من موارد هذه الاخبار بل هو الاصل في اقوالنا
 فهو مستقر في الواقع في قطعه خاصه من الزمان ثم قد يقع بالمرتب وبالمجمل ليس بما قد يوجد في عدم
 فالاشارة اليه بعد ذلك لان المكلف قد يحدث الظاهر فيحدث من غير تزامن ومثلهم نعم الغالب
 بقا الظاهر في زمانها في اكثر المكلفين وان الادان الدليل دل على انه يمكن جازماً في حدوث
 المربط وان لا لعدم الازم فقد عرفت ان جميع موارد الاستصحاب لا بد ان يكون كل فطران هذه
 الاخبار تدل على حكم شرعي علم بوجوده ثم شك فيه سواء علم استمراره ام لا بل يمكن احتمال الاستمرار
 اما الاشارة الى الدلالة على ان الرضوا لا ينقص الا بالحدث فلا يقيد التوسم ان فلو حصر مرادنا في
 سواء اعطيه للاهلية او بعد جنين والظاهر ان المحرمه انما يقول بشمول تلك الاخبار للعلم
 التي ذكرها المحرم ولهذا اختلفت في هذا الصورتين اللتين ذكرهما في الشرح وسلم ذلك في الاخبار
 عليها فلا تزل فيكون دون غيرها وقوله ولا ينقص اليقين ابراً بالشك نقله بعض الفضلاء في حاشيته
 المعمول في الاستصحاب افضل المحدثين الفاضل المحطى في هذا النظر استدلاله على صحة
 الاستصحاب مطلقاً بان اليقين والشك جنسان مغزنان بالذات فيفيدان العموم في كل يقين وشك
 ويورد عليه ان افاده المفرد المعروف بالام للعموم ثم لان اللازم حقيقة في الجنس والعموم في
 محاذ في الاستصحاب

نقل كلام الفاضل المحطى

اليقين لا ينقص بالشك الزم بقوله ولا ينقص اليقين ابراً بالشك ولو كان مراده ان لا ينقص سؤال الرضوا ابراً بالشك النظم
 محاذ في الاستصحاب والعموم الذهني ولا يصار اليهما الا بقرينة وجبت لا عهد بغيره الى الجنس
 ان هذا دفعه في جواب الكلي تحقيقه في جنس ايجاب البعض وبجاءه اخرى التمسك بالعموم محل يقصود
 لان المعرفه في سياق النفي لا يفيد العموم بل لا بد لكم من اثبات النكارة حتى يفيد ذلك النفي
 الا ان من تأكيده بعبارة اخرى ذلك لانه بعد ان يكون قيداً للشيء والنفي التليد في الزمان في البعض
 فالظن ان يكون للتعميم في الافراد فتأمل ويمكن ان يستدل على العموم بوجه اخر وهو ان قوله
 لا ينقص اليقين ابراً بالشك بمنزلة كبرى الشكل الاول وصغره انه على يقين من وضوئه
 من كلية الكبرى في هذا الشكل لينج وتصوره هكذا الرضوا يقيني وكل يقيني لا ينقص
 ابراً يتج ان هذا الرضوا لا ينقص بالشك ابراً فان قلت هذا ينفع في لام اليقين ان يحصل
 كلية الكبرى واما الشكل فلا قلنا هو انهم يفيد الاستغراق لان الشك تابع لليقين لا العكس
 من ثم ان يقول كل ما لا ينقصه شك الرضوا مع انه لو كان كل الزم ان يقول ولكن ينقصه
 يقين او شك اخر لا يقين فقط كما لا يخفى على المتأمل لكن يرد عليه انه لا يلزم لكلية الكبرى
 تعميم اليقين بحيث يشمل كل يقين بل يكفي التعميم في الرضوا بان يقيناً على يقين من الرضوا
 ولا ينقص يقين وضوئه بالشك فهذا اليقين لا ينقص بالشك ولا يخفى ما فيه من البعد
 سياق الكلام وقال شيخنا الشهيد دفعه اسما في الذكرى قولنا اليقين لا يرفع بالشك
 لانني اجماع اليقين والشك في الزمان الواحد لا يحتاج ولا يرفع وان الشك في احد اليقينين
 يرفع يقين الاخر بل المعنى بان اليقين الذي في الزمان الاول لا يخرج من حكمه بالشك في الزمان
 الثاني لاماً بقا ما كنا فيقول لاجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيوجب الظن عليه كونه
 في العبادات انتهى وورد عليه الشيخ الجليل عليه السلام بان قوله فيقول لاجتماع الظن والشك

عن زرارة قال قلت لاصحاب قولي وهم رعات او خيرة او شي من من فعلت ثمرة الى ان اصيب بالمرض
وحضر الصلوة ونسيت ان يتوبني غيبا واصلت ثم ان ذكرت بعد ذلك قالوا تعيد الصلوة وتقبل
قلت قلن لم يكن راتب مونسعد وعلت انما صابرة فقلته فلم اقدر عليه فلا اصليت وجدة قالوا تقبل
وتعبد قلت فان نسيت انما قد صابرة ولم اتقن ذلك ففكرت فلم ارجعها ثم صليت فغير فرات
قالوا تقبل ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قالوا انك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت طهارتك
لك ان تنقض اليقين بالشك ابد قلت فاني قد فعلت انما قد صابرة ولم ادر اني هو فاعسدت قالوا
من قولك التاجية التي تولى انما قد صابرة حتى تكون على يقين من طهارتك قلت قل علي شككت في
انما صابرة حتى ان انظر فيه قالوا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع في فعلك قلت
ان رايته في قولي وانا في الصلوة قالوا تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع من غير رايته واما
لم شكك ثم رايته رطباً فقطعت الصلوة وعسلته ثم عثت على الصلوة لا لك لا تدرى فعلته شي
او وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك اقول وقوله تولى انما قد صابرة بما يعلم
حالة التاجية التي عن اصابتها امكن ان كل ناصية مشكوك فيها مع العلم بالاصابة فليعلم حكمه من
قوله حتى يكون اه وهو سلب جميع التوب اذا لا يقين مع الامعة وهو المراد من قوله ثم تعيد
ان شككت انك ان عثت بالاصابة وشككت في موضعها ولم تقبلها فليعلم حكمه من قوله ثم رايته في الصلوة
تعيدها **قوله** وههنا ايضا لا يمكن اه بل يمكن كما يمكن هناك بل هنا اوله لان الكلام صحيح
في ان المطاعوم وجوب عادة الصلوة فاستدل به هكذا لا يعاد الصلوة لان الطهارة
مشبهة وصحت مشكوك ولا يتحقق يقين الطهارة بالشك في حديث وقوله ثم شككت
مع قوله زرارة فان ظننت شاهد على حكم الظن مع اليقين السابق **قوله** وفي الكافي

اولا

595

[illegible]

५९५

المحقق مطلق الامة المحقق تامل على لزوم المحقق من المعارض في حق المجردة نفس العلم حتى يقرر حكمه بالعلم بعد ما يقرر ان العلم هو العلم
او ما سياتي اذا كان سرحا للعلم انما لا يفرق قبله الاجتهاد بل علم ان علم النجاسة اعتبارا بصلته لا بغيره بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه
على بعض الواسط ومن اعلم ذلك من محضه لا يجد ان في غير مسائل ان كان عابسا ومحضه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه

في الواقع انه والمنهوان اختلاف ههنا على وجهين الاول ان التكليف مطلق بحسب الواقع
الى المقدمه مطلقا لو كان سرحا او غير سرحا او غير قبل وهذا من هذا كثر المتقدمين والمتأخرين
الثاني انه مطلق في الواقع بالنسبة لا بالسبب دون غيره بل بالنسبة لا بالسبب بحسب الاطلاق
والقييد وهذا اختيار السيد رحمه الله اذا ارادنا بالصعود الى سطح غير تعييد بالانقار وجود
نصب السلم فمن يقول بالاول يقول بتحقيق استحقاق العقاب والزم لزوم ان نصب السعدود
سواء قال بوجود مقدرة الواجب المطلق ام لا نعم من يقول بالوجود يقول بالتحقق
عقابين احدهما على قول السيد الثاني على قول الصعود والعقاب واحد على قول السيد من لا يقول
يقول بتحقيق عقاب واحد على قول الصعود ومن يقول بالثاني يقول بعدم تحقق ذم والعقاب
الا اذا اتفق وجود نصب السلم من المكلف ام من غيره سواء قلنا بوجود مقدرة الواجب المطلق
ام لا لان الواجب على هذا الزم من مقيد بقوله اصعد بمؤثره قوله ذم في العقاب مع عدم اتفاق
وجود النصاب اتفاقا فلذا الاعتبار ههنا الامع اتفاق وجود النصب وكما لا يجيب بحسب النصاب
فلذا نصب السلم الله بحجة المشهورة هذا الخلاف هو ان المولى اذا اذن العبد اسقى الماء من غير تعييد
في النطق باتفاق وجود الماء وحضوره ولا في غير ذلك التعييد وكان سبق متوقفا على المشي وكان
العبد قادرا عليه فلم يمتنع ولم يمتنع سببه وعند معاتبة السيد بالاحمال اعتدوا في النطق كان
مختلفا للاطلاق والتقييد ولم يظهر احد الطرفين عندى لم يقبل مدعى مؤثر العقل وماذا للثاني
الظهور في الاطلاق الواقع في النطق وادواته متشابهة لو كان ظاهره التعييد او مختلفا لم يمتنع
مساويا لادواته ويقبلون مدعوه بعدم اتفاق المشي واحضارا ان واجبه السيد بان الواجب
بالنسبة لا مقدرة ضمان مطلق ومتروكة فانتاب المعلوم من الامر مطلق الواجب هو عدم

الامر في غير قضية كبرية انما في مخرج من الاستصحاب ان كان المحقق على الشك مطلقا والافعال الاستصحاب واقعة في بعض
المسائل ان في الحكم بالاجماع والامتناع انما في هذا الوقت انما في هذا الوقت انما في هذا الوقت انما في هذا الوقت انما في هذا الوقت
يجب ان يتبين في من الحكم بالاجماع عليه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه بل بغيره من قومه

من الوجوب المطلق والمقيد والافعال للمعام على الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط لازم على التقدير
ولهذا الحكم بغيره وعند عدم الشرط شك في عدمه فلا يحكم به الا بالليل لاصالة البواقة ولها السيد في هذا لان
يوجب علينا السيد بشرط اتفاق وجوده لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب تحقيقا للشرط
ولا يعقل التكليف وليس كذلك مقتضى الاطلاق اذ يجوز ان يكلفنا بشرط ان يكون قد ظهر لنا كاجور في
الزكاة واجمع بيان الفرق بين الامرين ونحوها بالام ان التائب عما هو مطلق الوجوب بل الوجوب مطلق
للدليل الذي ذكرناه وتدل ان غاية ما ناهى ذلك هو كون الاطلاق ظاهرا او كذا صراحا في البواقة
وتخرج الفقه على الاصل مفصلا على موضع معينة لا يتقيد بها وجوب على ما ناهى بعض المتأخرين
ان يطلق الفقه على معنيين احدهما ما يحصل به الفقه بشهادة قران الاحوال والثاني اللفظ الذي سبق
منه المعنى لا المذهب وتبين ان من لم يكن نصا فيه وقد يطلق على هذا المعنى السابق لا المذهب
والاخر بين المتأخرين بالعلم بظواهر الكليات السابقة في تقديره على الاصل واعايد ما ذكرتم في هذا المعنى
الاول فظهر ان الشبهة انما تنشأ من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو
غير من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد لان ادعى الاحتمال بين الاطلاق والتقييد ونحن ندعى الظهور
في الاول في تسليم الظهور يتم مطلوبنا وانما ان الفقه هو مقدم على الاصل ام الاصل مقدم عليه كلام
خارج عما نحن فيه فظهر ان ادعاء المسئلة على هذا الخلاف انما يكون من المسائل المتعلقة بالاحتمال
وحاصلها دعوى الظهور في اللفظ والقطع بوجوب العمل باللفظ من جاعة ودعوى الاحتمال من الاخر
وسمع العمل على هذا التقدير هذا حاصل اختلاف الثاني حجة وجوبها وانما قدسناه لان المعنى لم يمتنع
لهم واما الكلام في خلافه الاول المشهور مقتضى الخلاف ان مقتضى الواجب التي كلامنا فيها الاول
في تحقق الواجب اذا معني كون شي مقتضى لاحوال هذا المعنى فيبقى ان يكون التراجع في معنى

كون الشيء مقدمة لشيء حسن لمحقق فاعلم المدعى وتأكد الذم بغير مستلزم كونه في نفسه
 خلق مع قطع النظر من كونه وسيلة لا في المقدمة فالقول بغير تركه انما يكون لاستلزام تركه
 لتترك ما هو حسن في نفسه ولا شك ان العلة قل لا يذم بسبب حدوثه في نفسه واحد من شيئين
 اقول هذا حاصل ما نقل عن رسالة الاستاذ الوحيد التي انشأها في تحقيق هذه المسئلة وقد نقل
 لا على تقدير تسليم كون ترك المقدمة قبيحا ولو لا استلزام المذكور يكون هناك قبيحا فليزعم
 زمان وكون جهة الفحش في احدهما غير متعلقة بشيء وفي الاخر متعلقة به لا يغير شيئا والوجه القبيح
 ويمكن ان يكون كلامه مبتدأ على منع ترتيب الذم على كل قبيح وان المسلم ترتيبه على ما هو قبيح في
 نفسه لا على ما هو قبيح لاجل استلزامه للقبائح في نفسه ولا يربط القبيح في نفسه على هذا الفرع
 واحد وهو ترك ذم المقدمة اقول ويمكن على هذا منع كون المستلزم للقبائح قبيحا لان القبيح لا يترتب
 على ارتكابه الذم وتول المقدمة لا يترتب عليه الذم وان كان مستلزما لتترك الواجب الذي يترتب
 عليه الذم اتفاقا والشاهد على ذلك ان ترك الواجب لازم لتترك كل مقدمة مقدمة بمعنى ان
 ترك كل واحدة منها علة لتتركه واستلزام اياه فاذا فرضنا ان مكانا ترك كل المقدمة تامة فتترك
 الواجب وتترك بعضا تامة ثانية مع ترك البعض فلو ترك الواجب اتم ثم فعل مرة ثانية فتركه
 وتترك ما فعله فلو تركه اتم ترك الواجب فلو كان تارك المقدمة مستحقا للذم كما تارك ذم المقدمة
 لزم العقل ذلك المكلف على ترك كل مقدمة مقدمة او على ترك الجميع مرة وعلى ترك بعض
 مرة ثانية وعلى ترك بعض اخر فالشروع انما تراه بمتواتره في واحد على الحق واحد في جميع الحالات
 وليس هذا الا لان تارك ما يستلزم تركه لتترك الواجب لا يستحق الذم من هذه الجهة والذم
 المحقق باتفاق العقلاء لا يجوز وجوبه لترك المقدمة دون الواجب لانه لو كان كذلك لكان

ترك الواجب

كأنه على تقدير عدم وجوبه بالمقدمة يكون تركها جائزا فاذا تركت فان نفي المكلف نفي المقدرة كان تركها جائزا
 فليزعم خزانة الواجب كونه وجوبا وهو محال وهذا هو الوجه الذي ذهب اليه اهل الجرح والواجب ان هذا الواجب لا يترتب انما ان يكون موقفا اولاً
 الاول فان تعسق الوقت بحيث لا يمكن الاتيان بهذا المقدرة الا في وقت بعد وقت كالحج في الحج مثلاً فليزعم عدم جواز

دور على تركه

ترك الواجب منشأ للذم فلا يكون قبيحا ولا الواجب واجبا ولا ترك مقدمته مستلزما لتترك الواجب
 فلا يكون هو اتم قبيحا لان قبيحا فاما ان لا يترتب الذم لترك الواجب فلا يكون هناك قبيح مطلقا ههنا اما الذم
 والعقاب على تركها لكونه عسبا فانها اتم منتفذة وان تركها عسبا فانها اتم منتفذة على ترك
 كثيره بعصيات بعددها وان لم يتركها اتم منتفذة على المنتفذة فان كان المراد بالمنتفذة
 ترك الواجب الاصل اعني ذم المقدمة الذي يقتضيه وجوبه به فهذا القول يبرر وليس بحال الفروع
 ليس مقدمة الواجب الا لا يتحقق معصية الواجب الا بفعله وتقوم تركه وان كان المراد غيره
 فلا يبرهن من اجاب نفي ان ترك مقدمته مشتمل على فساد كذا وكذا ولم يعد احد اتم فلم يبق الا
 الاخره حاصله ان من يوجب ويلزم ويطلب شيئا ارادة حتمية ويقصد قصد بالذات فهو حتمية
 لانه المحصول مقدمات لا يتحقق هو الا بما وان لم يتركها لا يتحقق ففعل تلك المقدمات
 وانت دأب في الواجب انما لم يوجد الا بما ولا يغفل عنها ولا رخصة على ترك ما يوقف عليه
 مقصود حتى لا ينافي في هذا ان يمتنع من المقدمة او عن ذم المقدمة لوقيل له ان بعض تلك المقدمات
 او الوازم فيه فسد كذا وكذا اذ يجوز ان يقول لم يكن لي شعور بان المطلوب مقدما ولو اذ
 بتلك المقدمات والوازم اتم فاذا كان الامر على ما تقول فلا تفعلوا اخذوا بالنسبة لمن يمكن في
 الفعله والامر بحجة عليه جميع مقدمات العقل ولو ازمه فكونه يريد لها وطالبها اياه بالتبع
 ففقران غاية ما يلزم على هذا الاحتمال ان يكون الواجب على تحسين قسم يترتب على تركه الذم والعقاب
 وهو الواجب بالاصله وقسم لا يترتب على تركه شيء مما هو الواجب بالسبع والاضحية فيرد
 الاجماع على خلافه فيرسموه طائفة من اهل الاجماع في المسائل الاصولية ليس مما يشك في
 قول المعصوم في اقول العجيب **قوله** كأي شيء لا يخفى ان المستدل بهذا الدليل ان اراد ان

انما العبد العبد

عبدالمجید

7. V

عدم التكليف انما بعد ما تولى المقدرة باختاره وها هو الواجب مقداره الوجه المقيد لا يكون كماله
مقدوره حصول مقدرة مثلا اذا كنا على سفر عشرة ايام الى مكة وحصل لنا الاستعانة
فانحج بالنسبة الى المشي واجب مطلق وهو مقدرة له لا مطلقا بل المشي الذي اذا حصل يمكن
المكلف ان ياتي بالفعل انحج فاما ما هو الذي يكون مبداءه الثامن والعشرين من ذى القعدة
مثلا فاذا تركناه هذا اليوم فبعده لا يمكن الاثنا عشر بمشي يكون مبداءه ذلك اليوم لا مخالفة
اعادة المعدوم وان شئت قلت انحج بالنسبة الى المشي مطلق وبالنسبة الى الزمان مقيد لاننا انما انحج
بشرط ان يكون هناك زمان لو مشى المكلف فيه الى مكة لادرك انحج وبعد معنى ذلك الزمان لا يتحقق
الشرط فلا يجب انحج ولكن حقيقة الامر ان صدق عليه ان ترك الواجب تركه المقدرة التي كانت تحت
قدرته وهو المشي حين حصوله ليس تخيلا وهو بقا الزمان المعين والتحقيق ان التكليف كان عبارة
عن الطلب الذي يكون الغرض منه حصول المكلف به في الواقع بحيث لو علم المكلف من اول الامر
المكلف لا ياتي بالمكلف به الا اختاره وتركه ولا رايه في المكلفه فالحق اختيار عدم بقائه مع ترك اختيار
المكلف ترك المقدرة سواء في ذلك الوقت المضيق والموسع والوقت له او فقيح من العام عدم
رفع نوى التبران بطلبه اختياريا او غيره وان كان عبارة عن العيب الذي يكون الغرض منه كماله
والاستتار بل ان من حاله من بينه ويحجب عن مجرى بينه ويخرج بالاقوة من قبول التكليف
الى الفعل لا يترب على كل منها اذ من الذواب والانتخاب فالحق اختيارا بقائه في جميع الصور ويمكن
لحسن كون المكلف برحمت قدورة المكلف في اجتهاده وعدم الاستعانة اذا كان للاختيار مدخل فيه كما
فيما نحن فيه من ترك المشي لا يلحقه بالتكليف بلا ايحاء وكان صاحب المعالم ومن تعب لما كان نظرم
في هذا التحقيق وان لم يكن المعنى الثاني بالنسبة الى التكليف الشرعي لم يفتوا كما تقتضيه

$$\frac{1}{2} \pi \quad \Gamma = A$$

49-71

عليه السلام

51.

والله اعلم

24

2

1

100

واعلم انه قد يطلق المقدم على امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانها لا خلاف في وجوب اجتنابها المقدم لانها
 الاتيان بالواجب بل هو منصوص به في بعض المواضع السابقة الخارج عنها حيثما اشتبه القليل والصلوة فكل من التزم من عند اشتباه الطاهر
 بالنجس غير ذلك وما تضمنه ادبهم المذكورة في وجوب مقدس او نجس فلا يقدح في استعجالها المقدم المقدم وسيد الاحكام والمكره

له ان لا انتهى بالذات فاما لا يقال لا يفي بشرطية الشيء في الامر الشارع الاتيان به عند الاتيان بالواجب
 المقدم فكل من شرطه قد تعلق به امر اخر غير الامر المتعلق بغيره بل هو شرط في وجوبه لا في
 فالشرط الذي لا يفي بشرطية امر اخر لا يكون متحققا لاننا نقول بشرطية شرطه في الواقع وليس
 خرج الامر عن ان الشارع حكم بان تحققه ذلك الواجب شرعا يتوقف عليه وان هذا لا يفي بالاجتناب
 اجتنابا عالم ثبت وجوب مقدمات الواجب واعلم ان بعض الفتاوى ان ادعى الاتفاق على وجوب اجتناب
 الواجب من الفاعلين وجوب المقدم ومن النافين وقال بعض الاعلام من كان الاجرة ان الشارع في
 وان ذلك اتفاقا الذي ادعاه كانه ليس بمقتضى بل الظاهر ان جريان الخلاف بالحق في المشيورة في اجتناب
 الذي نقل عن السيد المرتضى **قوله** واعلم انه يطلق المقدم او لا يقال الفاعل المذكورة حاشية
 فائدة من الواجب انما ان تترتب عليه وجوده في الخارج شرعا بالوضع الصلة او غلظا كما في المشيورة في
 على العلم اليقيني بوجود الواجب وصدره من المكلف فهو على قسمين احدهما ان يكون البناء على
 غير ذلك الغير حصول اليقين في ثباتها ان لا يمكن الاتيان به عادة الا في الاتيان بذلك الترتيب
 الاتيان به فليس يحصل الواجب هكذا قيل او لا يمكن اذ قال هذا فيما تترتب عليه الواجب في الخارج
 بان يحصل التوقف عاودا بل هذا اخره فالاول ان الاتيان بالصفة المحض اذا ترك واحدة ونسي في ذلك
 بعضها والثاني لفعل جزئي من الواجب فيلزم الوجوه وكذا في شي من الركعة استمر الفتح عند من جعله
 ما بين السجدة والركعة ولو لم يكن من السجدة في الصوم فلو اشبهت المكروه بالاجتناب في شرع عليه
 اذ الواجب وهو كلف النفس من اجرام على سبيل اليقين لا يمكن الاتيان به عنها بحرية امرها الا في
 لا اختيارا لها ولو لم يكن حالها من شرعها انما هو على اليقين وذلك لانها اذا وقع الطلاق
 على احد ما حصل كل منهما حالها من اجرة والابتداء في اجرة واجبة هو على اليقين لا يمكن الاتيان بها

والثاني انه في الشيء عند الامر به قد اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم التزم من عند انما هو قد اختلف في ان الامر
 اولا بعد الاتفاق على ان الشيء عند العلم ان تركه واجب وادله الاستدلال ضعيف كما لا يخفى على من لم يزل يفتي في ذلك

فيها والعرف بين المزمعان الاجتناب في الاول بحرية فضر الامر ومن المكروه بخلاف الثاني فان
 يحمل لكل واحد من القولين الاول وان كان مذكورا في غير واحد من كتب الاصول ولكن عندنا انما
 ليس بسديد لان تحقيق العلم اليقيني بعدم وجوبه من المكلف ان كان واجبا فيصدق على حقيقته
 انه ما يتوقف وجود الواجب على العلم المذكور عليه في الخارج فعلا او عادة او زورا ولا نثبت ما عني فيه
 بل هي مقدمة لا رتبة واجبة تعلق بالواجب وليس مثل هذا ما يتاخر فيه بان اجاب ان لا يكون
 اجاب مثل هذا المقدم او مستلزم لم يتم انما قد عرفت نقل الاتفاق على وجوب تحقيق اليقين في
 اذ كان نقل الذي يقتضيه احوالنا بوجوب مقدمه الواجب مختلفا اتم او لا دعوى ان مقدمه ذلك
 التحقيق واجبا اتفاقا فكما دعاوى من غير يميز في الطمان فكل من طرعا الله قال في الحاشية
 في الترتيب بعد ما بين وجوب مقدمه مطلقا من هذا الباب اجاب الصلوة من عند اشتباه القليل
 والتوبين وانما نكاح المشقة بالاختيار ولو لم يكن الطلاق وقتها بغير احتياط في جميع الامور
 لان المخرج له صلاحية الثانية في الطلاق الى اخر ما ناله وقوله لا في المخرج له قوله
 بالاجابة وحاصل ان الطلاق في سبيل في نفسه فيمنع حصوله في جميع قبيل الترتيب لا يكون
 الطلاق موجودا بل الموجود امر له صلاحية الترتيب في الطلاق عند اقترانه باليقين وقال في حاشية
 فروع على المسئلة المتقدمة وهي المتلزم اجاب الشيء مطلقا اجاب بالانتماء الى اجرة او عرفت هذا
 لك ان ذلك كلام المصنف في ان هذا القسم من المقدم من حيث هو مقدم مع قطع النظر عن بعض
 النقص والاجامع بالاجل في غير ما ينظر **قوله** الثاني انه في الشيء عند انما هو قد اختلف في ان الامر
 انهم قبحوا الصلوات عام وخاصة ويريدون بالعام الترتيب فانه واما لا يندرج في الوجوه بل لا يميز
 اخرى ووجه الثاني ان الصلوات الخاصة بل هو عيب كما قيل لان من قال بالاجتناب لم يقل بان الامر بالشيء

الامر بالشيء على من صدره

استلزام للمنى عن ضد خاص معين من حيث هو امر معين بل قال بان استلزام للمنى عن من حيث هو
 وظل تحت هذا العنوان ولا شك ان هذا العنوان اعني ضد خاص هو بصيرة احد الضدات او
 لا بصيرة فبصيرة ما لا انتفاء وعدم تبعية كان نسبة التول عام الحقيقة في ضمن جميع الاستلزام
 الوجودية ثم انهم نقلوا الواقع على ان الامر بالشئ يقتضي النفي عن تركه لان معنى الامر هو الطلب كما في
 ومعنى انحرز هو المنع من التيقين اعني التول وانما استلزام في الاستلزام خاصه فليس بل الامر
 بالشئ عني النفي عن ضده وقيل بان استلزام استلزام باللفظا بمعنى التول كما في لزوم من تصور
 الامر بصورة وقيل بل معنى ما بمعنى ان العقل يحكم به ولو بساطة كثيرة قد تحق على غير اهل النظر الدقيق
 وقد قيل ان اختلاف في العبدية والغيرية ثابت في الضد العام اعني التول الله وكان دعوى العبدية
 في المؤمنين تحسفت كدعوى الاستلزام اللفظي في الموضوع الثاني اذا عرفت هذه فاعلم ان عمدة ادلة
 من قال بالاستلزام هو ان فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتم الا بترك شئ خاص ولا يتم الا
 الا بترك شئ معين تولى الصدور ما هو معنى النفي عنده وانما في هذا المقام ما تقدم من مقتضى
 معنى وجوب المقدور وحاصل ان المراد بالتمنى ان كان طلب التول بالذات وبالصفة فمقتضى
 التول واجب كله وقد سبق مستوفى وان كان المراد طلبه بالتبع فمقتضى التول بتركه لا بتركه
 ما يلزم منه ان يمتنع فيما هو ضد الواجب معين كالصلوة مثلا بحرية التعبد والائتات الثانية
 او الوجوب او الندب او الكراهة وكل وقد عرفت سابقا ان اجتماع حكمين من الحكماء الذاتية
 في شئ اذا كان يمتنع بينهما جاز الا من منعه فضلا عن ذلك وتبعي وانما ترتيب العقل في عدم
 او النفاذ لو كان المعنى عبارة عن كماله وانما هذه الامور من لوازمها حرمان الاستلزام على تقدير تسليم
 ان يكون فعل المأمور به موقوف على ترك شئ فقد قيل بعدمه وان فعل احد الضدين انما يحل

ترك الامر من غير توقف وفي هذا المقام اجابات دقيقة مذكورة في المعام وحواشيه ولكن لا تفرع لها
 في استنباط الحكم الفرعي ولهذا تركنا ذكرها **قوله** ولحق عدم الاستلزام للاصل قول الادري الذي اراد
 بالاصل ان اراد به الدليل فلا بد من بيان ان اراد به الاستصحاب نعم ان العبارة الظاهرة
 ان يقول ان الحق عدم الاستلزام لانه اصل ويرد عليه ان المراد بعدم الاستلزام ليس هو النفي
 والميل انصرف للملك لاجل ان المراد ان بعد تحقق الامر من الامر الذي من شأنه الاستلزام في ذاته
 النظر هو التول في الواقع ام لا ولا شك ان لا يمتنع هناك بعدم الاستلزام حتى يستصحب ما اصل
 بمعنى الواجب والقاعدة من اريد بالاجماع الغالب المظنون او المشتق فلا معنى لها في هذا المقام
 ويمكن ان يكون مرادها افاده صواب المعام حيث استدلل على عدم الاستلزام بان ادلة الاستلزام
 ضعيفة والاصل عدم دليل صالح سورها او رد عليه بان مرجع هذا الاصل هو عدم جوازنا على
 الدليل وهذا لا يكفينا بل لابد من دليل على العدم واجاب الفاضل المدقق بان هذا معنى على ان
 الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذا الاصل برادة الذمة عن مقتضى النفي عن الضد فالدليل انما يدل
 على عدم النفي ظاهرا واقعا وهذا هو مقتضى كبر الادلة الاصولية والعقيدة ولا دليل بالحكم
 الواقع في كثير من الاحكام فلا يخبر ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر انتهى كلامه
 وقد عرفت ان هذا المعنى يكون اكثر مسائل الاصولية نظرية واقول ان كانت المسئلة المستتار
 فيما هي ان ذمة المكلف هل هي مقتضية باللفظ عن شئ من الامر صنفه ام لا فالمسئلة قطعية
 لا تقابل بالاستلزام بل هي القطع بالذمة والنفي يستدل هكذا في الجرد وليلا صالحا على الاستلزام
 للقطع بضعف ما استدبر وعدم وجود شئ سواء وكل ما اجد دليله صالحا لا ذمة بوجه
 من استلزام الاحتمال لتخفيف الغالب وجميع هذه المقدمات قطعية نعم لو كانت المسئلة هي ان

[illegible]

77

1

وكنتم خير مني لانهم لم يلقوا بوجهي في بيت الصلاة انما تتركوا خلفا في شغلهم
وان انتم قدما الشكر الممدود لهم

187

و بسمی و الله
الاستاذة و محبة
او ان كان الامام

१११

الحقیر جو

[illegible]

٧٧٤

فان كان حكمه ونطق به اولاً والظاهر كماله ولا يخفى الا ان الله ما جاز القوم الا بغير نطق المحيية بغير انما القوم ما نطق به وكذا انما القوم لان المقدور انما كان
معلوم الرأى والكتاب وقد وقع اختلاف في محيية المقوم باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه
وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه
معناه وخيار الرأى في حوى

فصل في

ان التعدي ان كانت مقومة من الله تعالى على ما كان بالوضع كنعمة لغيره من الله تعالى على ما كان بالوضع كنعمة لغيره من الله تعالى على ما كان بالوضع
للمعك فلا يخرج في محيية على هذا او اما التوازي فان المحاط به هو المقوم هذا المعنى يتوسطه حركة وحسية معينة
من الاصل لا التزم ولا مضطر للمعنى المناسب لمكانه كان فغيره من المقوم ابتدا من غير حركة فكرية فلا
جدول له ولا يتوسط عليه اقروا ان لم يكن كل بل اغايرة العاقل بالقياس اذ لم يكن فاقوم في قوله ان
كان كون المعنى المناسب على تامة حكمه ابتداء وكذا اشتد مناسبة للفرق قطعين حتى تالف هناك
بوجاه تام على القياس لا قياس فيقول فلا كلام في محيية المقوم وان كانا قطعين فاذن على الموضع من القياس
ليتم له المقوم ويؤيد عليه بخصوص ما هو في الصدوق في ناسب الدليات من ان قال قلت لابي عبد الله
ما تقول في رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الاول قلت قطع اثنين قال عشرة
قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعاً قال عثرون قلت قطع اربعين قال ثمانون قلت قطع ثلثاً فكم يكون عليه ثلثون
اربعاً فيكون عليه عثرون ان هذا كان قطعاً وعن بالمران فابن من قال ونقول ان الذي قاله شيخنا
فقال ما لا يابن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان المرأة تنافق الرجل ثلث الدية فاذا بلغت ثلثت جعلت
المرأة الى النصف بالمال الملك المذخور والقياس والسنن فيستحق الدين وادوية من اوله
لو كان الدين يؤخذ بالقياس وجب على المحاضن ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم وما روي
بما شافه الى محمل من حكمه قال قلت لابي عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم في رجل قطع ثلثاً من القياس انما اذا
ورد علينا الشيء لم ينافيه ذلك وعن ابائنا في رجل قطع لاهن ما عجزوا واوفى انما اذا
عاجنا منكم فنادون به قال هجاء هجاء في ذلك والله هلك من هلك ثم قال من اصاب
كان يقول في علي وقلت قال محمد بن حكيم والتماروت لان يوفى من لقي القياس انما اذا
خلصت كتب الفروع وجدتها اشهر باقيسمة فقطية لافى بينا وبين القياس الذي صنعوا

من العلوية

ولما كان محيية مقومة على اقوى من انما انما القوم فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه
فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه
فان قلت نحن نرى ان المقوم العاقل هو الذي نطق به فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه
تفليس من انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه

من المعنى لا الاصل الاكون المعنى المناسب الذي يقوم عليه الحكم اشتد مناسبة للفرق فيما
مساواة للاصل في ما استدلوا به على انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه فاسم الله تعالى وجماعته اعلم انما نطق المحيية باسمه
لا يخرج في محيية فغيره من الله تعالى في قوله قد وقع اختلاف اعلم ان بعضهم ادعى لزوم الدين عند
المعلم وبعض غير الدين وسيفير المقوم الى القولين والسيد يقول بان هذه التركيبات القطعية
لا تدل على تلك الفلوة ولا بد من دليل منفصل وستحكم على قول المنيع عند محيية المقوم
وعما ينبغي التفسير عليه وهو ان القائلين بالتحية يقولون ان الله والذين اذا علقوا بالشرط في قوله
هذا التعليق في الامر على ان المتكلم حكم بانفسا الوجوب عند انفا الشرط وفي الذي على حكمه بانفسا
المعنى عند انفاه ولا يدل على غير من غير عند انفاه في الاول ولا على ثبوت الوجوب في الثاني فيقول
المتكلم ان مقتضى ان كانت سائمة شغل على حكمين احدهما ايجاب الزكاة في السائمة وانما في
الوجوب في المعلومة ولا يدل على حرمة زكاة المعلومة بوجوب فكلما احتكك عند من خصوصاً لا القطر
على احواله لا كونه منطوقه وعلى الاقوال لا كونه منطوقه واما المتكلم فيمنع من الحكم الاول فيقول
لا حكم على المعلومة من هذا التركيب الشرطي اصلاً وانما استفاد الحكم عليه بالوجوب وعدمه من
دليل اخر فلو لم يكن منقضى سوى هذا التركيب الشرطي كان حكم المعلومة بالانقضاء فيقول
عليه ما يدل عليه قوله ولا كان محيية مقوم الغاية اعلم انما يكون مقوم الغاية اقوى من انما
منه في قوله يقول في قوله ولا كان محيية مقوم الغاية اعلم انما يكون مقوم الغاية اقوى من انما
ولا يتم الا للزوم مطلقاً ولو توسع في ذلك خفيه او عليه ما يدل عليه السؤال الا في كونه
الما يتوسر على تقدير في الزوم بالمعنى الذي قلناه وما قلناه في حق اثنين ولكن الامر في التفرقة
يقول ما لا لا يتم فانه لا لا يتم بين وجوب الصوم الى الليل وبين عدم وجوب الصوم الليل ان

[illegible]

التواكب العظيم

7 7 7

التوكيد التحقيقية التي دل الدليل أو القرينة على اعادة الفائدة المستأنفة فيها منها التكرار ولا على
 اعادة غير جاسنة فاعتدوا هذه بالاولى نظارا الى مخالفة بعضها بتاوددها لئلا يصادفها التناقض
 تنضم جميع الموارد او الكثرها فاني تلك الفائدة لا غير جاسنة فانك السارد وقال ان نسبة
 التوكيد الى المورد كمنسب المشتور الى المعانيه عن عدم القرينة قال الشيخ الباقى ان نسبة
 شرح الوسائل ان النسخ والاستقراء شاهدان بان النسخ والبلغا قد يقصدون مفهوما
 الشرط وقد لا يقصدون فكيف يجوز ان ياراد به ويجعل دليلا شرعيا على غير قرينة على اعادة الفائدة
 له او دليل اخر وقد ذكرت في المورد الطوسية ما مر وسبعة وعشرين آية من القرآن مفهوما
 فيها غير اعادة ولا عبرة والآيات التي مفهوما الشرط فيها عبرة كما وسبلغ هذا القدر وكذا الاعتبار
 وكذا كلام البلغاء **قوله** وهو خلاف المنطوق اعني من عليه الفاضل المرفوع في طائفة الحكماء
 وفيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع القرينة بعدم اعادة المفهوم بخلاف الية
 ولم يقل واحد على ما ذكره المحقق فيكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو ارادوا غير ذلك
 انصوم ما ينتمى اليه ويقطع عنه فقد صعد المفهوم سقوطا وان اراد ما ينتمى اليه من انقطع عنه
 اذ من ينتمى فلا يلزم خلاف المنطوق انتهى كلامه **قوله** ويمكن ان يقال ان يراد بالآخر المنتهى مع ملاحظة
 ان تفسير ما بعده حكمه خلاف حكم ما قبله فلا يلزم الخطور الاول ولا المنتهى مع ملاحظة كونه
 او كونه ما بعده اعني ان يكون مرادنا اذما قلنا اداد المنتهى لا بشرط ان آخر من تخصيصه ونعيم
 وبذلك ان الشئ منتهى يستلزم بنفسه كونه او كونه ما بعده محكوما عليه بحكم مخالف لما قبله
 على ذلك بانه لو ارتفع الى اللام لا يدفع المفهوم الذي هو المنطوق ويقع من غير اعادة ما قارنه
 جواب التبدل في المورد ههنا اذ لا ينفك تصور الصور المقدرة انما يتقلد المقصود في الصور

في
الليل الحادي عشر
فان مدلوله ان الله تعالى
الليل من كلامه مع الليل
الى الليل القدر في كل ليلة
صفحة بصرى كبرية
العصم الجوس كبرية
الى الليل مع اربعة اركان
اكثر يرجع الى امور اخرى
وهي كبرية فليكن الامور
مع المخطوطات اربع

५५९

[illegible]

الحكم يحصل الظن بعدم المعارض مكافئة وقد حصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها او اورد عليها حكم
من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها انما هي العادة بان ليس لها اصول غير ما ذكره ولا في حصول
ظن قوي منها من العلم

المطلق بعض المسائل من الممكن ان يحصل المراد من حيث لا يفتقر الى منتهى وجبارة اخرى هل يمكن تجري
القوة والمملكة بمعنى حصولها بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض الا قال بعض الفضلاء في رسالة
الموسومة بالفتنة الكاملة والحق ان وقوع الجزئية على بعض المسائل دون بعض على وجه
يساوي استنباط المحقق المطلق امر جائز بل واقع والمنازع فيها يكاد يطغى زعمه بالمباهنة والكبر
فان التقدير بما كان على نوع خاص من الاحكام لا يفسد من نوع الاخر بل ذكره والاملاح على اعتد
واستعداد انتهى بسبب ذلك استعدادا قويا للعلم بذلك الحكم من دليله وليس هذا ينكر وكيفية نكره
من يعلم تجري الافتقار والاعتقاد في العلم الاطرية والطبيعية والعربية والشعر والادب
والترسل وغيرها من الصناعات فان الفرق بينها وبين الاستعداد القريب لاستنباط الاحكام
الجزئية حكم بارد واقتران ردود لا يتركيب المنصف المحقق وهذا نظر ضلوا ما قبل لا يعلم تجري العلم
بالاحكام الشرعية الجزئية من الادلة التفصيلية فضلا فان الاحكام جميع الاحكام الجزئية الفصل
غير مقدور ولا غير المعصوم ثم ولو من مقتد ودينه فهو ليس بشيء اجماعا وانما الكلام في تجري
القوة والمملكة التي تسمى اجتدادا والظاهر غير معقول وانما المجري الاجتهاد الفصل الاصل القوة وال
من جوده انما احل ذلك في بعض النواحي انما يشترعها وانما يشترعها انما يشترعها انما يشترعها انما يشترعها
كلامه لا في ان من يستنبط احكاما من دليله كما انه لا بد له من النظر في الدليل ان كان له من النظر في
المختص والمقتد والمعارض غيرها وانه قد يكون معارضا في كتاب الفتنة من الاحكام المتعلقة
بمسئلة وغيره كالخصم مثلا هو جواز الديات مثلا كما فصله المعصوم في مسئلة جواز العمل بالعلم
قبل الفحص من المختص لا بد للمجرب ان يتقيا جميع ما في كتب الاحاديث حتى يعلم انه لا معارض له في العلم
فيكون محيطا بمدار كل الاحكام لانما قولنا ايضا عدم احاطة جميع ايات المتعلقة بالاحكام لانما

لا يجوز

من كانت لا يكون العلم بعدم المعارض من اختصاص جردن الاحكام بجميع مدارك الاحكام فبطل السامان قلت انكار خصوصها
عدم المعارض بظاهرها بل يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع اختلاف فيها وورد عليها حكم من الفقهاء في كتبهم
واستدلوا عليها انما هي العادة بان ليس لها اصول غير ما ذكره ولا في حصول ظن قوي منها من العلم

لا يجري في الكتاب في الاصل في الايات المتعلقة بالقرائن بالمسئلة الصلواتية وقد فرضنا المجري انه
لا يقدور على استنباط مسئلة فريضه من دليلها ومع قطع النظر عن ذلك القول بما احاط علم المجري
بجميع الاحكام المتعلقة بكل اواب الفقرة من حيث انما يفرع عنها او يختص بالعلم مع عدم قدرة
على استنباط ما يتعلق بها من المسائل منها ما يتقدم فصلك انك قد عد على ان قد عد ادرك الصلة
بالشبهات ليس معارض القول في اجابة الاعراض مع عدم قدرته على استنباط ما يمكن ان يستنبط
منه والمقام الثاني هو انه على تقدير ان يحصل العلم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط
فهو يجوز ان يجهل فيه من اقاله في المعام وقد اختلف الناس في قبوله للتجربة بمعنى هو شرفا
دون بعض وذلك بان يحصل العلم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فليج
فيما لا وجه للدلالة في التهذيب والتمهيد في الدروس والذكر في جملته
وجمع من المعامل الاول وصارهم الى الثاني انتهى ما اردنا من قول وايت اذا تأملت في قول
ذلك بان يحصل العلم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض وقد اختلف فيه
على انه يقبل التجربة وقيل بعدمه رابته كما صرح في ان هذا الخلاف في المقام الاول مع
بين خلاف في المقام الثاني وانما وقع في واقع تفسير عبارة المعام وهي العبارة الواقعية
فانه فان ذلك يمكن ان يوضح ان المجتهد مطلقا لا بد ان يحصل له العلم او الظن بعدم
وغيره ولا يحصل واحد منهما للمجرب من احاطة بما في الكتب استدلوا به من اولى مسئلة وجدة
اذ من يتأخر عنه ان يكون مختص او عارضهم يعلم عليه ولم يكن يذكروا في تلك الكتب فيجب ان
العلم العادي يحصل بعد ما بمعنى عدم المكان الاصلاح عليه ما بعد الاحاطة بما ذكره المجتهد
المطلقون في كتبهم الاستدلالية لاسيما في مثل هذا الزمان الذي الف سيره الوافي ومسائل التفسير

المقام الثاني

وذلك ان الفاعل في حيز اعتبار المجزئ
على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة اجدر من احتمال الخطأ من الناقصة
على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة اجدر من احتمال الخطأ من الناقصة

والجاء من كتب الحديث والمداويل وترجم الدرر من والقرية والخطب والمساكن كشي
ثم ان هؤلاء العلماء هم المجتهدون على الاطلاق ونحن ما اشترطنا في المجتهد ان يكون له في المطلق
ومن السعيد ان يطالعوا على معارض ولم يذكر في كتبهم حين الاستدلال ان لم يكن محال ولا يحل
حصول الظن المتأخر للعلم بعد ما علم الارب في غير طريق العلم ان كان مفيدا فغير مستند عليه
لاختصاصه بالمجتهد **قوله** فان قلت الفصل في جواز اعتماد المجتهد في غير طريق العلم بالعلم بالعلم
انما يحصل لثلاث جهات النفس والاعتقالات عليها وانما جعلوه علم من الاطلاع على اوله مشتمل
بالاستقصاء فلهذا ليس بل العلم في المطلق بل العلم في اعتقاده في طرفة عين في قدرته على استنباط المسائل
كلها فان القوة الكاملة اجدر من الناقصة فكذلك اشترطنا في اعتماد المذكورين
الناقص اما ان يكونا بعد فلا تارة في الملكة في غير العلم الدقيقة العار بمراتب الخطأ والصواب
المميز بين النفس واللباب اذا حصل له الملكة العقلية بطلع على واقع اعتقاد الصواب في العقدة
بلا اطلاع من له الملكة الثانية لا غير فاذا كان للملكة غير الفقه موقوفة في معتزلة خطاه ومساوفا
بالمملكة العقلية الكاملة بالنسبة لا سيما هذا حاصل ما افاده في العلم بعبارة واضحة
مع توضيح معنى المقصود غير عبارة قد وهى هذه قال في التحقيق في هذا المقام فوفى الاقتدار
على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير متين
ولكن الفصل في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة في المجتهد المطلق في قياس لا نقول به
ثم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل لكن الاحتياج
من باب منصوص العلة ولكن الشان في العلم بالعلم فقد انقضت عليها ومن يجاوز ان يكون
هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا القريب للاختيار من حيث ان عموم القدره انما
هو كمال القوة

قلت ابوجهنك المساواة مع معنى ان كماله على احوالها والمجتهد المطلق على قدرته على الجواز في المجتهد ايضا كما
سبح في اخر هذا البحث

هو كمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة اجدر من احتمال الخطأ من الناقصة فكيف يستويان
قوله في العبدية تحكمه جوابين ولكن لا ادري كيف ما روي ان مادل على جواز اعتماد المجتهد
المطلق على ظنه لا افر الكلام معنى لقوله العبدية تحكمه بالمساواة مع وبما يحل هو كثر المسائل
في العبارة وليس غرضي اسناد القلط اليه كيف وعبارة في انهم لا يفهم من كثرها المراد لا بعد التامل
ولكني معترف بالمعجز عن العبارة المحسنة التي تتبع معناها الى الذهن قبل بلوغها الى الاذن كما
صاحب المداويل والعالم الفخر ياستاد الكلي وابنه علامه زمانه **قوله** في سببي في اخذ هذا
البحث اقول يدل على ان السبب في جواز اعتماد المجتهد على ظنه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم
ببره الاول تمامها واستقاربها المأخذ كما مرح به في احد عبارتي اخرى للاخر وانما ذكر الاول
التي اقيمت على جواز اعتماد المطلق على ظنه ولم يكن عندي في هذا الشأن اتم من الرسالة المذكورة
اذكر جميع ما فيها اجمالا غير محفل ولا غير المقصود اعلم انه عرفت الاجتهاد بتعاريف وكلامه
ثم عرفت تعريف شيخنا الميرزا وهو انه ظن يفتقد بها على استنباط الحكم الشرعي الفروع من الاصل
فعلا او قوة وبغير قائل وقد يقتصر مراده باستنباط الاحكام العقلية من اصولها ويمكن ان يقال
بعد صدق الاستنباط في علمه وقيل قيده في الاصل بخرجه وبغير تامل في نقل الوفاق من المحصلين
على وجهي التقدير والاعتقاد سوا قبل جواز ظن المبدأ وبغيره الاول في السجدة وفي كثره قال
ولقد علم عليهم اننا نلقى النكاح الاصول وعليهم ان يقرعوا وغيرها اقول هذا الحديث الشريف لا يدل
على لزوم خصيل الملكة لا الكاملة ولا المجتهد وانما يدل على الغاء مثل قوله كل ما حاكمه من علم
ان يفتقد والتزج الا ان علينا ليس في الصغريات وهذا القدر لا يحتاج الى الملكة ولا الى الادب
منها ثم قيل من العلوم مجزئ من شأنه الحركة الفكرية والقيم من كلامه ان مثل هذا التزج من

والجاء من كتب الحديث والمداويل وترجم الدرر من والقرية والخطب والمساكن كشي
ثم ان هؤلاء العلماء هم المجتهدون على الاطلاق ونحن ما اشترطنا في المجتهد ان يكون له في المطلق
ومن السعيد ان يطالعوا على معارض ولم يذكر في كتبهم حين الاستدلال ان لم يكن محال ولا يحل
حصول الظن المتأخر للعلم بعد ما علم الارب في غير طريق العلم ان كان مفيدا فغير مستند عليه
لاختصاصه بالمجتهد **قوله** فان قلت الفصل في جواز اعتماد المجتهد في غير طريق العلم بالعلم بالعلم
انما يحصل لثلاث جهات النفس والاعتقالات عليها وانما جعلوه علم من الاطلاع على اوله مشتمل
بالاستقصاء فلهذا ليس بل العلم في المطلق بل العلم في اعتقاده في طرفة عين في قدرته على استنباط المسائل
كلها فان القوة الكاملة اجدر من الناقصة فكذلك اشترطنا في اعتماد المذكورين
الناقص اما ان يكونا بعد فلا تارة في الملكة في غير العلم الدقيقة العار بمراتب الخطأ والصواب
المميز بين النفس واللباب اذا حصل له الملكة العقلية بطلع على واقع اعتقاد الصواب في العقدة
بلا اطلاع من له الملكة الثانية لا غير فاذا كان للملكة غير الفقه موقوفة في معتزلة خطاه ومساوفا
بالمملكة العقلية الكاملة بالنسبة لا سيما هذا حاصل ما افاده في العلم بعبارة واضحة
مع توضيح معنى المقصود غير عبارة قد وهى هذه قال في التحقيق في هذا المقام فوفى الاقتدار
على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير متين
ولكن الفصل في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة في المجتهد المطلق في قياس لا نقول به
ثم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل لكن الاحتياج
من باب منصوص العلة ولكن الشان في العلم بالعلم فقد انقضت عليها ومن يجاوز ان يكون
هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا القريب للاختيار من حيث ان عموم القدره انما
هو كمال القوة

والجاء من كتب الحديث والمداويل وترجم الدرر من والقرية والخطب والمساكن كشي
ثم ان هؤلاء العلماء هم المجتهدون على الاطلاق ونحن ما اشترطنا في المجتهد ان يكون له في المطلق
ومن السعيد ان يطالعوا على معارض ولم يذكر في كتبهم حين الاستدلال ان لم يكن محال ولا يحل
حصول الظن المتأخر للعلم بعد ما علم الارب في غير طريق العلم ان كان مفيدا فغير مستند عليه
لاختصاصه بالمجتهد **قوله** فان قلت الفصل في جواز اعتماد المجتهد في غير طريق العلم بالعلم بالعلم
انما يحصل لثلاث جهات النفس والاعتقالات عليها وانما جعلوه علم من الاطلاع على اوله مشتمل
بالاستقصاء فلهذا ليس بل العلم في المطلق بل العلم في اعتقاده في طرفة عين في قدرته على استنباط المسائل
كلها فان القوة الكاملة اجدر من الناقصة فكذلك اشترطنا في اعتماد المذكورين
الناقص اما ان يكونا بعد فلا تارة في الملكة في غير العلم الدقيقة العار بمراتب الخطأ والصواب
المميز بين النفس واللباب اذا حصل له الملكة العقلية بطلع على واقع اعتقاد الصواب في العقدة
بلا اطلاع من له الملكة الثانية لا غير فاذا كان للملكة غير الفقه موقوفة في معتزلة خطاه ومساوفا
بالمملكة العقلية الكاملة بالنسبة لا سيما هذا حاصل ما افاده في العلم بعبارة واضحة
مع توضيح معنى المقصود غير عبارة قد وهى هذه قال في التحقيق في هذا المقام فوفى الاقتدار
على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير متين
ولكن الفصل في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة في المجتهد المطلق في قياس لا نقول به
ثم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل لكن الاحتياج
من باب منصوص العلة ولكن الشان في العلم بالعلم فقد انقضت عليها ومن يجاوز ان يكون
هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا القريب للاختيار من حيث ان عموم القدره انما
هو كمال القوة

والجاء من كتب الحديث والمداويل وترجم الدرر من والقرية والخطب والمساكن كشي
ثم ان هؤلاء العلماء هم المجتهدون على الاطلاق ونحن ما اشترطنا في المجتهد ان يكون له في المطلق
ومن السعيد ان يطالعوا على معارض ولم يذكر في كتبهم حين الاستدلال ان لم يكن محال ولا يحل
حصول الظن المتأخر للعلم بعد ما علم الارب في غير طريق العلم ان كان مفيدا فغير مستند عليه
لاختصاصه بالمجتهد **قوله** فان قلت الفصل في جواز اعتماد المجتهد في غير طريق العلم بالعلم بالعلم
انما يحصل لثلاث جهات النفس والاعتقالات عليها وانما جعلوه علم من الاطلاع على اوله مشتمل
بالاستقصاء فلهذا ليس بل العلم في المطلق بل العلم في اعتقاده في طرفة عين في قدرته على استنباط المسائل
كلها فان القوة الكاملة اجدر من الناقصة فكذلك اشترطنا في اعتماد المذكورين
الناقص اما ان يكونا بعد فلا تارة في الملكة في غير العلم الدقيقة العار بمراتب الخطأ والصواب
المميز بين النفس واللباب اذا حصل له الملكة العقلية بطلع على واقع اعتقاد الصواب في العقدة
بلا اطلاع من له الملكة الثانية لا غير فاذا كان للملكة غير الفقه موقوفة في معتزلة خطاه ومساوفا
بالمملكة العقلية الكاملة بالنسبة لا سيما هذا حاصل ما افاده في العلم بعبارة واضحة
مع توضيح معنى المقصود غير عبارة قد وهى هذه قال في التحقيق في هذا المقام فوفى الاقتدار
على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير متين
ولكن الفصل في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة في المجتهد المطلق في قياس لا نقول به
ثم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل لكن الاحتياج
من باب منصوص العلة ولكن الشان في العلم بالعلم فقد انقضت عليها ومن يجاوز ان يكون
هي قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا القريب للاختيار من حيث ان عموم القدره انما
هو كمال القوة

قبل اجتناب الحكم الفرعي القطعي عن الاستدلال بغيره من الاضمار والالزام بغيره القطعي بل
 اصله اعني الكبري من ورياته الدين والذهب ثم يقول انهم وعدوا بالافعال فلهذا كانت اجتناب
 حتى من فيها الاصول الملقاة الدنيا فخذها ثم يخرج عليها واسطع وان لم يوفق اما ان يفقد
 المقام فادري ان احدا منهم لم يفتي بالوعد من اجتناب ان يفقد الوعد بالقطعي بل اجتناب الامر
 والفتي لا يجتمعان في الشيء الواحد وان العلم المختص بغيره وان العمل العام قبل الشخص لا يجوز ان
 الموقوفات تجزى بعضها ليس لكل شيء ذلك فان ادعت ان اجتناب الامر بغيره بغيره بغيره
 من هذه المسائل اسبقهم والامر عليهم يعرفون ما هو هذا المصنف وانهم لم يستعملوا
 فاقول ان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق
 في ذلك المسائل بين العلم بالامر والامر بالامر والامر بالامر والامر بالامر والامر بالامر
 غير اجتناب امرين اسبقهم حتى لا يحتاجوا الى المسئلة لا يجوز ان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق
 فلم يبق الا انه عليهم علمنا باقائه فانهم لم يفتيوا من ذلك المسائل مع وانهم لم يفتيوا من بعد ذلك
 فيقولون ان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق وان العلم بالامر اسبق
 وكانوا يفتيوا بما كان من بعدهم وخلفه باخره حتى لا يحكم بالاجتناب الى المثال في ذلك البيت
 بديهة ولا يفتي بالاجتناب الى المثال وليس له احد من الناس في ذلك المسئلة فلا بد من العلم بالامر
 الاصول والاستنباط في العلم بالامر والامر بالامر والامر بالامر والامر بالامر والامر بالامر
 لعدم جواز اجتناب الامر من غير العلم بالامر والامر بالامر والامر بالامر والامر بالامر والامر بالامر
 الواجب اجتناب امرين غيرهما قلت في قوله لا يفتيوا في قوله لا يفتيوا في قوله لا يفتيوا في قوله لا يفتيوا
 منها احكاما لا يفتيوا ولاها كان في قوله لا يفتيوا في قوله لا يفتيوا في قوله لا يفتيوا في قوله لا يفتيوا

فانما ان هذا

فاقول ان هذا قولهم لا يعملون بهذه الاصول بل يطعنون بها فان لم يفتيوا من المقربين في ذلك
 ان هذا المجيب ثم قل ان الخلاف في وجوب اجتناب عينها وكذا في افتقار الكفاية في المثال من اجتهاد
 فلو انهم من كل قوة الالية حلا للفتنة على معناه العرفه وانذار القوم على الفتوى ثم قال قيل ان الفتنة
 العرفه اصطلاح ظاهر بعد الشائع فلا يحل عليه اطلاق الشائع واجاب عن بان اطلاق الفتنة والفتنة
 على معرفة الاحكام الشرعية غير معرفة الاحكام في مشهوره الصدور السابق ثم استدل عليه بقوله
 تنقلوا في الدين فانهم لم يفتيوا في الدين فتقوا انهم لم يفتيوا في الدين فتقوا انهم لم يفتيوا في الدين
 قومه اذا جعلوا اليه يعلم بخبره وغير ذلك من الاحاديث واحالوا طيبا باوحيها
 اقول انكار ان معرفة الاحكام الفرعية داخل في الفتنة مكابرة انما الكلام في معرفة الاحكام من
 ادلتها التفصيلية كما هو طريق المجتهدين وفي ما ذكره لا يدل على ان المراد بالفتنة والفتنة وما ذكره
 قوله لم يفتيوا حكمه بامره اعدوا وافتقروا واصدقها في الحديث وقوله لم يفتيوا في قوله لم يفتيوا في قوله لم يفتيوا
 غلبت ففتت بعض شعرها باسنانها انما افتقر منها وقوله لم يفتيوا في قوله لم يفتيوا في قوله لم يفتيوا
 انهم فزاة وافتقروا وقوله لم يفتيوا من سئل عن الصلوة خلف العبد لا يفتيوا في قوله لم يفتيوا في قوله لم يفتيوا
 هناك افتقر منها وقوله لم يفتيوا من سئل عن الصلوة خلف العبد لا يفتيوا في قوله لم يفتيوا في قوله لم يفتيوا
 المرأة اتج من الرجل ثم اذا كانت فقيهة مسلمة اذا الطان المراد بهم من يحصل له معرفة بعض
 الاحكام ويعرف عدول فتنة احاديث مثلا او ازيد بل لو كانت تلك المعرفة بعنوان التقليد
 يستدل بها في هذه على وجوب الفتنة بالمعنى المراد هنا ثم الظاهر من الالية الكونية ان المعايير
 المنقصة انما يندون التزم بالمعاني التي حصلت لهم بعد الفتنة والفتنة ومن الطان لم يفتيوا
 ولقد انما يفتيوا على معرفة علم الاخرة ومعرفة افات النفوس وخفايا الطوائف الاخلاص

الامر على وجه الاستصحاب

ودقائق مسندت الاعمال وقوة الاحاط بحقاوة الدنيا وشدة التقطع على نعيم الآخرة وعذا بها واستلزام
 الخوف على القلب فلهذا هي الفقاهاة التي امر النفر بتجسسها واطلاق الفقاهاة على هذا المعنى كان مشهورا
 في الصدور الاول لاسفل مسائل الطلاق والسلم والاحارة وكان هذا مراد من قال ان من جعل الانذار
 والتخويف حيلة غائية للتفقه في الدين ولا ريب انه انما يقرب على تلك المسائل التي قلنا انها الاعلى
 فروع الفقه فتمنى فقط ما قال عليه ان هذا وهم فاحش لان الانذار معطوف على التفقه وليس على
 غائية له بل هي غايتان غائتان للتفقه وجه السقوط في ساحة الصبابة لظهور المراد ثم قال وتبين
 يعني ادلة وجوب الاجتهاد كفايا قوله ما سألوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون بناء على ان المراد
 بهم العلماء واستدل عليه بما لا يحتاج الى ذكره فنقول اول ان تصور ما اتى به من عادة مراد
 غير حق فلا بد من عنايته هي ان الامة تدل على وجوب السؤل والمالك لا يحجب السؤل على الحال
 لا يتم الا بعد اجاب الجواب على السؤل العام ولا يمكن الجواب الا بعد معرفة السؤل عن امره
 فحصل ملكة الاجتهاد التي يتم بها الجواب وثانيا ان الامة ان معرفة السؤل لا يتم الا بتفصيل
 الملكة كما مر كانت او تجزئة بل من علم اية محكمة او فوضضة عادلة او سنة قاعرة ففهم عام
 كما نص عليه النبي صلى الله عليه وآله ولا يخفى ان هذا غير متوقف على الملكة مطلقا فيكون الواجب على اهلها بما
 سؤل هذا العام ويكون من فوقه اعلم منه وهكذا فان كان المراد بالاجتهاد مثل هذه المعرفة
 وبالاجتهاد ما يشتمل فتم الوفاق والافق فيقال بالمدعى بدليل اخر حتى ننظر فيه قال ومنها الآيات
 الدالة على البسرة ووقع المرجح على وجه العموم وذكر قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج قال
 لوجهنا الاخبار والادلة على ذلك على وجه العموم ثم ذكر بعض الاخبار اقول وهذا انما يدل على
 بتمام لو ثبت ان معرفة الحكم على طريق الاستنباط الذي يسلكه المجتهدون لو لم تكن وجوب

ثم المرجح في الدين والمحدثون يذكرون ذلك بل يقولون لو كانت واجبة لزم الخروج في الدين ولقد رايتمنا
 بعض الناس يعظم امر الاجتهاد بحيث يحد حصوله لاحد عزا للعادة وشاهدت من احوال بعض الفضلاء
 المحققين يميلون على هذا التقسيم قال ومنها الاخبار والآلة على ذلك بالخصوص وهي كثيرة وقد روي
 رسالة قلنا لوجهنا المعترضة منها قولنا ليا قومك لا يابن تغلب جليس في مسجد المدينة وانت فاني
 ان ادعى من شيعتي مثلك ثم ذكر احاديث بعضها يدل على جواز نقل قولهم عليهم السلام الى من يريد العمل بخبرهم
 من شيعتهم كما روي عن معاذ قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني يريد العمل بقولهم من شيعتهم كما روي
 معاذ قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني احب في المسجد فيا نبي الرجل فاذا عرفت انه مخالف لم اخرجه من
 غيركم واذا كان من يقول بقولكم اخرجه يقولكم فقال رجل انه هكذا فاصنع وبعضها يدل على الرجوع الى
 الحديث من الشيعة واخر من على فسر بان ذلك ما لا كلام في جواره لانه في الحقيقة رجع الجميع اليهم
 وانما الكلام في جواز الرجوع الى اجتهاد المجتهد وما يستنبط من القواعد الاصولية قلب الغرض هنا ان
 التقدير واجب على الكفاية ووجه العموم الى انما هي غير تكليفهم بطلب الدليل والاحتجاج بغير الدليل
 من المصادر او كونه ضعيفا عن المقارن باعتبار اشياء الدلالة ونحو ذلك وقد مرنا فيما سبق ان
 تضمنهم هذه الشبهة وقلنا ان المجتهدين لا يعملون بالرواية والقياس والاستصحاب العقل لا بد من
 استنادهم في ذلك الى الكتاب والسنة النبوية او ان صحح ثابت الورد عنهم بل هم علماء اهل البيت
 من المعلم الذي لا يخفى على ذي سكة ان منهم المراد من اخبار اهل العصمة سلام ارحمهم لا يتيسر لكل
 احد من يكون الناس سواهم ويكون من علمهم الرجوع الى الكتب الاخبار فان هذا لا يتصور بحصول
 ولا دو مسكة كيف الاخبار من متوافقة والشايات من الجانبين متعارضة واقول الطائفة مختلفة
 ووجه الدلالة استقواء قوة وضعفها كاهتمام الناس في بل لا بد من قوة وضعف وضع مستقيم

سليم وتنتج شديد ونقص كثير وتوفيق وباقى كيف ويجمع بين اخبارهم المختلطة وانما هم المتدافعون
 الى سرقة الكتاب والسنة والناسخ والمنسوخ والحكم والمقتضا والمقتد وغيره كادلت
 عليه اخبارهم عليهم السلام ثم ذكر كلاما طويلا الذي حاصل مجموعه ان كل مكلف يجب عليه معرفة ما كلف به
 ولا طريق اليها الا انهم مراد المعصوم ولا طريق اليه الا بالجهل فيجب على غيره الرجوع اليه فيمنع قولنا ان الوعية
 صنفان مجتهد ومقلد والواجب على الثاني الرجوع الى الاول والفرق بين المجتهد والمجتهدين العاديين
 المجتهد متاينين بما يفهم من قول المعصوم وان اختلف فهمه لا يكونوا مجتهدين منهم يفتي بما يستنبط من اصل
 قوته هو بنفسه فالمقلد مناقلد المعصوم في الحقيقة والمقلد منهم تبع هذا النافع ولا يثبت فائدة
 اصولية عند الشيعة الا وهي اصل القاء اليهم الاية عليهم السلام وليس ثمة المجتهدين الا التفرع وقد
 رخصهم المعصوم حيث قال لهم انا علمنا ان نلقى اليكم الاصول عليكم ان تفرعوا وان يجمع بين الاخبار المتخارفة
 تحتاج الى قوة وفقيه وطبع سليم ومنهم من يقول بان التوفيق ويده ازمة الفقيه ان اراد بالمجتهد
 من لم يعرف باللغة العربية وبالاقتلاع الفرعي ويفهم من طريق اقول المعصوم ومما هبنا الحق بما العاد
 الا الشراعية التي تليق الى الذم من بعد سماع المعنى المطابق للعلماني الميزانية التي نصبت
 لها قوسين واقتضت فادعاء مسلم وان اراد به من احاط على بكل ما روى عنهم عليهم السلام او جملها فاطلع
 على كاديت ومعارضه وعلى كل عام ومختصرة وعلى كل مطلق ومقتد ثم رجع احد المتعارضين على
 الامر واحد من حرق الترخيص ثم بعد ذلك كان لروية قوية بقدر ما على ان يحكم في اللازم والفرد
 الذين طال الشناير في لومهم وقوديتهم وعددها عدة الف سنة بائنا لادم او فرد بمقدار طائفة
 ولا غنى كما هو واضح لمن نظره علم الاصول فاذا ذكر مجموع وادلتها قاهرة قوله فيجب على غيره الرجوع
 اليه فيقول نعم يجب على من لا يعلم مراد المعصوم من الرجوع الى من يعلم فيعلم منه ولو ترجمه قوله
 بالفارسية

بالفارسية بالخط المعبر في نقل الحديث بالمعنى قولنا الوعية صنفان يقول صنف واحد قلنا المعصومين
 لخصا والجاهل متابع ادهم يرجع الى العالم ببقوله والمجتهد متاين قولنا التفرع هاتان دعويان خارج
 لما الاصلاحية كذا الاصول والفروع فانظر اليهما وحسبك من الاول التمدد والتدريج والقواعد ومن الثاني
 الارشاد وشرح المعصوم ثم انما عليك شاهد وكفى قوله وقد رخصهم اقول هل الحق المعصوم علم اسلا اقول
 كبرى حتى يقول اصحاح طاريل اقول مسطرة يفتي عليها سائل وفروع لا بد ان يتاملوا في جملة ما هم
 لا يتاملوا فيها ابدان الحق اليهم ما يعلم من الفرع من غير احتياج الى نظر دقيق فان قلت بالاجمل
 ضليل بالظهور مثال واحد وان قلت بالثاني فهم الوفاق ولا يفتعل واما الاحتياج في الجمع الى القوة
 القوية فلا شك ان كان اراده الجمع بما ذكره الاصوليون وان كان مراده الجمع بما ذكره الاخبار فلا احتياج
 الى كبرية بل النقص في فهمهم لا يوجب تكليف الكل بالجمع بل من بلغ المتعارضان وهو احتياج الى القوة
 ان كان التمييز الذي هو احد وجوه الجمع متعينا بعد العجز عن غيره والاقتلاع لتحقيق هو ان النبي
 كان بحيث احاط به فيقولون حكمه انما هو قوله وان احاطوا به الى السؤال سألوه فيعلم عالم يكونون الحق
 ثم ان احاطوا به لم يجدوا الى البلاد والبراري والمفاوز فينتقلوا الى اهلها والكل يعمل بما يفهمه من عمل
 بالعام الى محبي المختصين والمطلق الى محبي المعقود الذي يمتنع الى وروى الناس وهكذا كان
 الامر لا اقل زمان الصارم ثم فجع ببعض اصحابه بعض الاحاديث المتعلقة ببعض ابواب الفقه وكذا
 هو من عنده ذلك الاصل يعملون به مع انهم يستقص لكل عام فيه مختصرة ولا لكل سلك فيه
 مقيدة ولا لكل ما فيه معارضه هؤلاء يتوقفون عن العمل به حتى يظروا في اصل قوله فيه مختص
 ام لا ولو نظروا اليه لم يجمع الاصول الا بحالة لا يمكن ان لا يظفر وايضا كيف وقد يكون العام
 كلامهم ثم وانما في كلام كذا فيهم ثم انما فيهم كذا فيهم من الاماير الدائرة على وجوه التفرع

فان قلت نحن لقل هذا الدليل في المخبر فتقول اتبع الشئ مذموم بل وحالات الاصل ايضا اذا الاصل مذموم وجوب
اتباع غيره القطع **جواب** عن المجتهد المطلق لا دليل بخبره **القول** في صحة سبق المخبر في قطع الحجج فيه محقق
فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن كالحاصل من التقليد او الظن كالحاصل من الاجتهاد فكيف يكون منبها عن اتباع الظن

بجواب ان اطلاق قوله مع انه كما هو التماس لا يثبت باطاعة ولا اتفاق بعينه لا يوجب الامس خرج من
الاشارة فلا يقيم على ضمير وادبه الا الاطلاق لا يوجب التماس بل يحكي بان اهل الواقع لا
يسوا على العوام امرهم حتى قلوا ان قولهم قول الله ورسوله صلوات الله وسلامه عليه
عليهم قول قولهم انما طاعوا في كل ما قالوه ولو علموا بحقيقة الامر لما اطاعوا وانما ادبروا بهما
احدنا من التقديرين قل من حيث ان قول المعصوم ومراة فليس بمذموم وبالحجة التقليد المذموم
لم يخرج عنه العاقل العرف والذكي ليس بمذموم لم يخرج عنه احد من الفرق ههنا بعض الناس يطعن
على ما قاله المعصوم عليه السلام ويفهم منه مرادة وبعضهم لم يطعن عليه ولو اطلع لا يفهم
لما قاله العالم بفهمه مرادة **قوله** **جواب** فتقول اتباع الظن مذموم اقول اتباع المعصوم
ظنا ليس بمذموم اذا دل القاطع على جوازك ويتوي فيه العاقل وغيره من المطلق والمخبري
واتبع غير او اتبعه اذا لم يدل القاطع على الجواز من مومان ويتوي فيه ايضا العاقل
وغير قوله **جواب** واذا كان هناك امران في النظر في التقدير الاول وهذا التقدير يقتضي ان يكون
مراد من احد الامرين التقليد وهو المعروف ومن الامر الاخر العمل بالاجتهاد ولا يدل
عنه الى التقليد الا مع القطع بعدم جواز قوله **جواب** خرج عنه العاقل العرف والمخبر
عنه نعم العمل بتوسط غير فظهر ان الدليلين يشملان المطلق والمخبري وغيرهما الصواب
قال في الذكرى انه هذا الحديث الشريف يدل على اعتراف المخبري اذ لا ملازمة بين العلم بشئ
من القضايا والملكه بما لا كانت او ناقصة الا ان يخرج الاجماع على اشتراط الملكة في التصديق فيه
ما فيه **قوله** **جواب** في مقتضى الدور اقول قال المناضل الجواز في فرع الزيادة قال انما اوجب المخبر والزم
من حيث ان صحة اجتهاد المخبري في مسألة تقتضي كاستحباب التسليم مثلا موثوق على صحة اجتهاده
في مسئلة ان الاجتهاد مخبري صحة اجتهاده في هذه المسألة موثوق على اجتهاده في غيره اجتهاده
فقد فاما منع كون صحة اجتهاده في مسألة فليقتضي موثوقا على صحة اجتهاده في مسألة اخرى وانما يثبت

وهو الاصل وهو مراده بالقرين ان الاجتهاد
وهو العلم جواز العمل بالاجتهاد
وهو ان لا اصل له

في حقنا

على الاطلاق بخلاف التقليد ونظر الدليل اجابة اخرى جواز التقليد بشرط عدم جواز العمل بالدليل الى الاجتهاد
فالم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء في الاصول
ولا دليل على عدم جواز عمل المخبري بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فتشتغل العلم والظن
بجواز التقليد فاما ان هذا الامر احد ما رتب على الامر فلا بد من الاصل الى الفروع الا مع القطع او الظن بوجوب
على صحتها فليس على ان يتوقف في معارضة وقد كان صحة اجتهاده في المسألة تقتضي على عين محضرة

في مخبري الاجتهاد فلا يتغير فيه نظر الا في مخبري الاجتهاد ليس متفقا عليه بل يختلف فيه ليكون العلم به موثوقا
على الاجتهاد فيه ويلزم ج توقف الاجتهاد على الاجتهاد في مخبري الاجتهاد وهو دور ولا يقول الاجتهاد
في مخبري هو الاجتهاد في الفروع فلا مانع من توقفه على مخبري الاجتهاد لان ذلك من الاصول فالمعارضة
ويشكل بالعمل بالظن في الاصول فيه كلام تقدم سلمنا لكن نقول اننا يجوز العمل بالمخبري
فما لا دليل على العمل به وهو موثوقا العمل بالظن وهو دور فاما ان نقول من الجحيلين من يوجب
الدور والاول المسألة ظاهر انما مراد مع ما فيه من وجوب النظر بان ذلك ان صحة اجتهاد المخبري في الفروع
مسألة اصولية ثبت بدليل ظني كما هو المفروض فيصدق ان قلنا اجتهاد المخبري في الفروع صحيح وثبت
على صحة اجتهاده في الاصول ولا يوجب في تقابل الموقوف والموقوف عليه في هذه المرتبة وما كانت المسألة
الثانية انتم اصولية ثابتة بدليل ظني فيصدق ان قلنا اجتهاد المخبري في الاصول صحيح موثوق على
اجتهاده في الاصول وحال من غير متعارفين فظهر ان الموقوف وفي المسألة الاولى ما صدرت على هذا التقدير
الموقوف عليه ليلزم الدور وان منع لا تحصيل له وكذا هو في عدم التغير ولعلنا نامل ان ننتزعا قائلنا
قلنا واما قوله واما يتوقف على صحتها فليس عليه ان صحة مسئلة المخبري في ضمنها ليست الاكراه
مطابقة الواقع ولكنها المانعة بالدليل الظني فلا يجوز له العمل بما حصل له من الظن الا بعد ثبوت جواز
لذلك الاصول فظهر ان عدم التوجيه جواز عن قول القائل ان مخبري الاجتهاد ليس متفقا عليه وذلك
مقصود القائل هو ان الظن كالحاصل بجواز مخبري الاجتهاد ليس متفقا عليه وذلك لان مقتضى
في الفروع وفي المسألة الاصولية يتوقف على الظن بجواز الاجتهاد اي جواز العمل بالظن بجواز الاجتهاد
في المسألة الاصولية ولو ثبت فيه هو عدم لزوم الدور وان جواز العمل بجواز الظن في الاصول

العدول الى التمسك بالان وان الامر جواز العمل به والمراد الرسول والاصير وكذا خلقا من صلبه عا خرج عن العاقل العرف
والوجهان متفقان في الماخذ في ذلك الذي هو على وجه الحقيقة في غير موضع من الاجتهاد من الصادق في النظر والذكي من العلم
فما لا دليل على عدم جواز عمل المخبري بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فتشتغل العلم والظن
بجواز التقليد فاما ان هذا الامر احد ما رتب على الامر فلا بد من الاصل الى الفروع الا مع القطع او الظن بوجوب
على صحتها فليس على ان يتوقف في معارضة وقد كان صحة اجتهاده في المسألة تقتضي على عين محضرة
في مخبري الاجتهاد فلا يتغير فيه نظر الا في مخبري الاجتهاد ليس متفقا عليه بل يختلف فيه ليكون العلم به موثوقا
على الاجتهاد فيه ويلزم ج توقف الاجتهاد على الاجتهاد في مخبري الاجتهاد وهو دور ولا يقول الاجتهاد
في مخبري هو الاجتهاد في الفروع فلا مانع من توقفه على مخبري الاجتهاد لان ذلك من الاصول فالمعارضة
ويشكل بالعمل بالظن في الاصول فيه كلام تقدم سلمنا لكن نقول اننا يجوز العمل بالمخبري
فما لا دليل على العمل به وهو موثوقا العمل بالظن وهو دور فاما ان نقول من الجحيلين من يوجب
الدور والاول المسألة ظاهر انما مراد مع ما فيه من وجوب النظر بان ذلك ان صحة اجتهاد المخبري في الفروع
مسألة اصولية ثبت بدليل ظني كما هو المفروض فيصدق ان قلنا اجتهاد المخبري في الفروع صحيح وثبت
على صحة اجتهاده في الاصول ولا يوجب في تقابل الموقوف والموقوف عليه في هذه المرتبة وما كانت المسألة
الثانية انتم اصولية ثابتة بدليل ظني فيصدق ان قلنا اجتهاد المخبري في الاصول صحيح موثوق على
اجتهاده في الاصول وحال من غير متعارفين فظهر ان الموقوف وفي المسألة الاولى ما صدرت على هذا التقدير
الموقوف عليه ليلزم الدور وان منع لا تحصيل له وكذا هو في عدم التغير ولعلنا نامل ان ننتزعا قائلنا
قلنا واما قوله واما يتوقف على صحتها فليس عليه ان صحة مسئلة المخبري في ضمنها ليست الاكراه
مطابقة الواقع ولكنها المانعة بالدليل الظني فلا يجوز له العمل بما حصل له من الظن الا بعد ثبوت جواز
لذلك الاصول فظهر ان عدم التوجيه جواز عن قول القائل ان مخبري الاجتهاد ليس متفقا عليه وذلك
مقصود القائل هو ان الظن كالحاصل بجواز مخبري الاجتهاد ليس متفقا عليه وذلك لان مقتضى
في الفروع وفي المسألة الاصولية يتوقف على الظن بجواز الاجتهاد اي جواز العمل بالظن بجواز الاجتهاد
في المسألة الاصولية ولو ثبت فيه هو عدم لزوم الدور وان جواز العمل بجواز الظن في الاصول

ووجهه ذلك الى قسوى المجتهدين المطلق وان كان يمكن كونه خلاف المواد اذا فرض الحاقه ابتداء بالمتحد وهذا الحاق له
 بالمفرد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم بنقض مستبعد لاقتضا لثبوت الواسطة من حيث
 انهما لا يستلزمان الرجوع فيه الى التقليد وان ثبتت تركبا لتقليد واجتهاد هو مستبعد وانما يقتضي بحث من وجه الاول ان
 قوله ان جعل في اجتهاده دليل قطعي وهو اجماع الامر وقضا الضرورة كالمعجز غير صحيح اذ كان هذه المسئلة عام
 ثبت بالاجماع القطعي ولعله اذا كان تجريبي الاجتهاد في الفروع مترقب على جواز الاجتهاد في الأصول والاعتقادات
 عليه وليس من الاول حتى يلزم الدور في ترجيح ما قلناه ونظر ان مرجح الدور هو ما قلناه من توقف العمل
 بالظن على العمل بالظن وما ذكره كلام المحقق صاحب المعام كالمفكر المتكامل لا يخفى انما سقاه وادور لا يربط
 عما ان يكون هناك شيان كل منهما علم لا مزبور اسطر ودونها كما مر في المواقف ولا التنازع الفاضل
 مولانا محمد صالح لان جواز تجريبي الاجتهاد في فروع من الفروع يتوقف على صحة اعتقاد المجتهد في مسئلة تجريبي
 الاجتهاد ومحتسره هذا الاجتهاد يتوقف على جواز تجريبي يعني جواز تجريبي الاجتهاد في فروع من الفروع
 الدور في عدم التوقف في اخذها غير فكيف صار مثل هذا الامر شبيها على مثل صاحب المعام والى هذا
 الدور على القول الذي يمكن ان يشبهه على مثل هذا الحق لا يخرج من اشكال ونقول يمكن ان يدعى الاجتهاد في
 بان ان جواز الاجتهاد في الفروع مسئلة اصولية وليست فردية فلا بد طامح في دليله او دليل قطعي
 كاهو المفروض فيستدل عليها بدليل قطعي وجواز الاعتقاد على الظن الحاصل من هذا الدليل يحتاج ان يثبت
 اخر والمفروض عدم القطعي اصلا فيستدل عليه بدليل قطعي اخر وهكذا ويمكن ان يقال وتعلق بالظن في
 العمل بالظن عطف على قوله قضى واثارة الى التسلسل وجواب عن حجة انما انما عند مجازي الدور
 في ذلك وهذا الكلام يشبه البعض ما افترناه في ذلك وحاصل كلام من متين وقد اشار الى هذا
 سلف ولعله يبيح اليراس في ذلك فالبدية تحكمه ان الشان مثل هذا المكلف يتقرب الى القسوى او القسوى
 ما فهم من كلام المحقق كاهو عنده او ادى اليراس ما به كاهو ادى اصوليين مخالف القول لا علم المجتهد
 المطلق فان كان نظيره امانة وادرج عنده من فهم الغير واجتهاده فيشيع ما نظره واستطبعه وان كان
 بالعكس فبالعكس وهذا تجريبي في المطلق اتم اذ اكل امدعها اعلم من الامر وكان روى الاجماع على عدم جواز
 تقليد المطلق لغيره وان كان اعلم مطلقا اي مو كان امينا ثم ما اجتهاد في عنده من امين لم يقبل الا علم
 في الاجماع

٢٥١
 في الاجماع

بالبحر الشرعي على التقليد فهو صحيح كغيره من ترك من المجتهدين المطلق والمتجزي والحاصل ان دليل على المجتهد
 المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرنا الاما ذكره من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعي هنا من اجلي الامور الثلاثة
 قوله واقضى ما تصوراه انه غير صحيح لان الادلة التي ذكرناها توجه القطع بجواز عمل المجتهد بالادلة الشرعية الثالث
 ان قوله واعضا المجتهد على بعضه الى الدور الصريح لا يثبت على تقدير جواز الاعتقاد في الأصول على الظن لا يقتضي
 ذلك المجتهد من حصل له الظن من دليل وامارة بنى من المطالب اصولي جواز الاعتقاد عليه على ذلك التقدير
 اركان متعدي والحاصل ان الانسان قد يحصل له من شئ ثم يعارضه دليل فيصير مقتضى الثاني ارجح عنده في
 يوجب الظن الاول بالنسبة لا الثاني لا ازم فيصير العمل بالثاني متعيينا ومع ذلك فدعى الاجماع على خلافه في
 نظيره لا يخرج من غير صحيح او غير صحيح انه لا يوجب هذا الدور ولا يجوز ابعثه ان جواز عمل المجتهد
 باجتهاده في مسئلة فوجبه فانه سيقوم على جواز عمله باجتهاده وهذا مسئلة اصولية تتوقف على دليلها
 فان اكتفى في مسائل الأصول بالظن فليكتف هنا ولا فرق بينه وبين المطلق وان لم يكتف به فيقول ان
 دليله قطعي على ازم الاكتفاء بالظن في هذه المسئلة للزم التكليف بما لا يطاق اذ لا شئ في بقا
 عليه فلا بد من اجتهاد وامان التقليد وكلها لا يجوز له في هذا الدور ان جواز كل منهما يحتاج
 الى القاطع ولا فاع هنا اصلا فان قلت ان القاطع من جواز عمل المطلق على ظنه وكذا على جواز
 غيره له اذ العاصم اما المجتهد فتدريج تحت ادل على ذم التقليد لاجل التقليد في الأصول اذ قد
 عدم جوازه لكل مكلف فينا الامر عليه في البطلان ثم بعد التباين التي بقيت مطلوبنا وهو ان يعمل
 الفروع بظنه بعد ان يقبل غيره في جواز اعتقاده فيها عليه هذا حاصل ما افادته والحق ان الادلة لا
 اكوتها لاقتضا الاختلاف وان عدم جواز التقليد في الأصول ان كان اجماعا فهو اصول الدين لا الفقه
 واجاب الشيخ الباقع في الوسائط عن الدور بان التجريبي المتنازع فيه هو التجريبي في المسائل الفرعية اما
 التجريبي في الأصول فجاز اجماعا كما قلناه في الجبالي في الزبده وغيره وحي لا يلزم الدور وحاصل ذلك
 وهو الاجماع على انه يجوز لمن حصل له الظن بمسئلة اصولية ان يعمل بمقتضاها على ما يظهر من الشرح
 التي عندي من شرح الشيخ الفاضل لا يخرج من سقم ويمكن ان يكون مراد الشيخ القطع بما اعلى ان ادلة
 قطعية كاهو المشهور عندهم ثم ان بعض الفضلاء قد تقرر الدور هكذا حصل علم المجتهد بان ظنه
 في المسائل سبعة موقوف على حصول علمه بان ظنه في مسئلة التجريبي متبع وبالعكس يلزم الدور وروى

١٥٧
 المجتهد
 المطلق
 قوله
 ان قوله
 ذلك
 اركان
 يوجب
 نظيره
 باجتهاده
 فان اكتفى
 دليله
 عليه
 الى القاطع
 غيره له
 عدم جوازه
 الفروع
 اكوتها
 واجاب
 التجريبي
 وهو الاجماع
 التي عندي
 قطعية
 في المسائل

[illegible]

مع الذين ليس
 الله وعباده
 احل الله في حقهم
 يدبرها من
 تدبرها من
 يستدبره الله
 يتوقف العمل
 في بعض النواحي
 المحلن و
 العام خاصه
 والجميع في
 انفسهم على
 العمل على
 ولكن اذا
 العمل المتأخر
 كما يقبض الطالب
 على الكلام
 العلم بالحق
 ان الله لا يفتن
 اعطاءه
 من غير
 لغيره
 عن الصبح
 العلم بمصدق

تختلف في غير ما علم العلم المذكور اهـ ولا يكتفي بالتقدم سيما في انشاقها مع إمكان الترجيح وكذا في الفروع والقواعد الأصولية لانه
محتاج الى اعادة الدليل وصحاح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للعلوم القديمة واعلم ان العلم لما ذكره ليس جميع علم المروءة مما يحتاج
عليه الاجتهاد بل لا اكثر مما يحتاج اليه والعقد المحتاج اليه لا يمكن تعيينه الا بعد ما يخطر جميع الاحكام ويمكن لصاحب الملة الرجوع الى ما لا
يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطقات وكذا المعرفة الظاهرة فان قلت لصاحب العلم
على نحو ما يعلم في اللغة غير ومنتج فعمم العرف فخاص بل العلم المستعمل اليها او فن من فن
عرف اللغة العربية من كتب اللغة والنحو والعرف وينمذله بتبع احوال الناس والرجوع الى حال
مع الانصاف بل نقول نسبة الثاني الى الاول كسب من يقول الشعر لعل يعلم العرف من ليس بقوله
مع ان فعم بعض اللغات يتوقف على اياما وتلويح لا يمكن لمن دون اللغة التعبير عنه اللفظ غير صريح او
مؤمل بخلاف القسم ومع المعاصرة لاهل هذه اللغة ومنتج كلامهم يفهم ذلك المعنى وبما حصل الصواب
هذا الطريق القطع بالمراد اكثر من اربع لوجدان نفسه وتعبيره واستقراره وتغييره وغيره يقلد في
هذه الامور ثم ما يقتضي من العجب اعتماد من يقابل قول سيبويه بالثبوت فيقول في معارضة من يقول
ان الباء تنقيح لبعض لان المعصوم عم قال ان المسح ببعض الوجه فيقول في التسمي مكان الباء في قوله
عز وجل واسم ابو جهم كان سيبويه قال في خمسة عشر موضعاً من الكتاب ان الباء التي التعيين
فمنها من لا تقتضي عجاب ملكة وهذه منها وكل ميسر لما خلق له وليس تحصيل المعرفة بهذه
الطريقة مختصراً فيمكن ان في ذين الامام عم لا يخفى وهم سواء في هذا وانما دون العلم اهذه المسائل
لتسهيل الامر لا للتوقف وقال الشيخ اخبر في شرح الوسائل ان التوقف المدعى في وضع البطلان
فان كثيراً من اقر العلوم المذكورة يفهم الاحكام او اكثرها وفيه ظواهر الايات والروايات
او اكثرها قول الله ان مراده من يقر ان علم تلك الفروع وتعليلها من غير طريق العلوم المذكورة كما اشارنا
اليه فظهر انه لا مجال لانكار بطلانية تلك المسائل في فهم الممارك كالاجمال لانكار حصوله بمراة الطريق
الاخرى بل الاولية ان تميزت وهذه حال بعض المسائل اصولية بالنسبة الى الفروعية المتصورة
واما المسائل التي لا تفرق عليها فلا تميز في مكان استنباطها من القواعد التي اخترعوها وما عدا
على زعمهم شديد واما ان تميزت هذه القواعد ان يكون مستند من الكتاب المستند كقاعدة
الاولى فيكون في ذلك ما لا يخفى

[illegible]

الملك
السلطان
الأمير
الشيخ
المعلم
المجتهد
المؤيد
المعين
الموفق
المجيد

٢٤١

३६५

۱۰۱۹
 ۱۰۲۰
 ۱۰۲۱
 ۱۰۲۲
 ۱۰۲۳
 ۱۰۲۴
 ۱۰۲۵
 ۱۰۲۶
 ۱۰۲۷
 ۱۰۲۸
 ۱۰۲۹
 ۱۰۳۰
 ۱۰۳۱
 ۱۰۳۲
 ۱۰۳۳
 ۱۰۳۴
 ۱۰۳۵
 ۱۰۳۶
 ۱۰۳۷
 ۱۰۳۸
 ۱۰۳۹
 ۱۰۴۰
 ۱۰۴۱
 ۱۰۴۲
 ۱۰۴۳
 ۱۰۴۴
 ۱۰۴۵
 ۱۰۴۶
 ۱۰۴۷
 ۱۰۴۸
 ۱۰۴۹
 ۱۰۵۰
 ۱۰۵۱
 ۱۰۵۲
 ۱۰۵۳
 ۱۰۵۴
 ۱۰۵۵
 ۱۰۵۶
 ۱۰۵۷
 ۱۰۵۸
 ۱۰۵۹
 ۱۰۶۰
 ۱۰۶۱
 ۱۰۶۲
 ۱۰۶۳
 ۱۰۶۴
 ۱۰۶۵
 ۱۰۶۶
 ۱۰۶۷
 ۱۰۶۸
 ۱۰۶۹
 ۱۰۷۰
 ۱۰۷۱
 ۱۰۷۲
 ۱۰۷۳
 ۱۰۷۴
 ۱۰۷۵
 ۱۰۷۶
 ۱۰۷۷
 ۱۰۷۸
 ۱۰۷۹
 ۱۰۸۰
 ۱۰۸۱
 ۱۰۸۲
 ۱۰۸۳
 ۱۰۸۴
 ۱۰۸۵
 ۱۰۸۶
 ۱۰۸۷
 ۱۰۸۸
 ۱۰۸۹
 ۱۰۹۰
 ۱۰۹۱
 ۱۰۹۲
 ۱۰۹۳
 ۱۰۹۴
 ۱۰۹۵
 ۱۰۹۶
 ۱۰۹۷
 ۱۰۹۸
 ۱۰۹۹
 ۱۱۰۰
 ۱۱۰۱
 ۱۱۰۲
 ۱۱۰۳
 ۱۱۰۴
 ۱۱۰۵
 ۱۱۰۶
 ۱۱۰۷
 ۱۱۰۸
 ۱۱۰۹
 ۱۱۱۰
 ۱۱۱۱
 ۱۱۱۲
 ۱۱۱۳
 ۱۱۱۴
 ۱۱۱۵
 ۱۱۱۶
 ۱۱۱۷
 ۱۱۱۸
 ۱۱۱۹
 ۱۱۲۰
 ۱۱۲۱
 ۱۱۲۲
 ۱۱۲۳
 ۱۱۲۴
 ۱۱۲۵
 ۱۱۲۶
 ۱۱۲۷
 ۱۱۲۸
 ۱۱۲۹
 ۱۱۳۰
 ۱۱۳۱
 ۱۱۳۲
 ۱۱۳۳
 ۱۱۳۴
 ۱۱۳۵
 ۱۱۳۶
 ۱۱۳۷
 ۱۱۳۸
 ۱۱۳۹
 ۱۱۴۰
 ۱۱۴۱
 ۱۱۴۲
 ۱۱۴۳
 ۱۱۴۴
 ۱۱۴۵
 ۱۱۴۶
 ۱۱۴۷
 ۱۱۴۸
 ۱۱۴۹
 ۱۱۵۰
 ۱۱۵۱
 ۱۱۵۲
 ۱۱۵۳
 ۱۱۵۴
 ۱۱۵۵
 ۱۱۵۶
 ۱۱۵۷
 ۱۱۵۸
 ۱۱۵۹
 ۱۱۶۰
 ۱۱۶۱
 ۱۱۶۲
 ۱۱۶۳
 ۱۱۶۴
 ۱۱۶۵
 ۱۱۶۶
 ۱۱۶۷
 ۱۱۶۸
 ۱۱۶۹
 ۱۱۷۰
 ۱۱۷۱
 ۱۱۷۲
 ۱۱۷۳
 ۱۱۷۴
 ۱۱۷۵
 ۱۱۷۶
 ۱۱۷۷
 ۱۱۷۸
 ۱۱۷۹
 ۱۱۸۰
 ۱۱۸۱
 ۱۱۸۲
 ۱۱۸۳
 ۱۱۸۴
 ۱۱۸۵
 ۱۱۸۶
 ۱۱۸۷
 ۱۱۸۸
 ۱۱۸۹
 ۱۱۹۰
 ۱۱۹۱
 ۱۱۹۲
 ۱۱۹۳
 ۱۱۹۴
 ۱۱۹۵
 ۱۱۹۶
 ۱۱۹۷
 ۱۱۹۸
 ۱۱۹۹
 ۱۲۰۰
 ۱۲۰۱
 ۱۲۰۲
 ۱۲۰۳
 ۱۲۰۴
 ۱۲۰۵
 ۱۲۰۶
 ۱۲۰۷
 ۱۲۰۸
 ۱۲۰۹
 ۱۲۱۰
 ۱۲۱۱
 ۱۲۱۲
 ۱۲۱۳
 ۱۲۱۴
 ۱۲۱۵
 ۱۲۱۶
 ۱۲۱۷
 ۱۲۱۸
 ۱۲۱۹
 ۱۲۲۰
 ۱۲۲۱
 ۱۲۲۲
 ۱۲۲۳
 ۱۲۲۴
 ۱۲۲۵
 ۱۲۲۶
 ۱۲۲۷
 ۱۲۲۸
 ۱۲۲۹
 ۱۲۳۰
 ۱۲۳۱
 ۱۲۳۲
 ۱۲۳۳
 ۱۲۳۴
 ۱۲۳۵
 ۱۲۳۶
 ۱۲۳۷
 ۱۲۳۸
 ۱۲۳۹
 ۱۲۴۰
 ۱۲۴۱
 ۱۲۴۲
 ۱۲۴۳
 ۱۲۴۴
 ۱۲۴۵
 ۱۲۴۶
 ۱۲۴۷
 ۱۲۴۸
 ۱۲۴۹
 ۱۲۵۰
 ۱۲۵۱
 ۱۲۵۲
 ۱۲۵۳
 ۱۲۵۴
 ۱۲۵۵
 ۱۲۵۶
 ۱۲۵۷
 ۱۲۵۸
 ۱۲۵۹
 ۱۲۶۰
 ۱۲۶۱
 ۱۲۶۲
 ۱۲۶۳
 ۱۲۶۴
 ۱۲۶۵
 ۱۲۶۶
 ۱۲۶۷
 ۱۲۶۸
 ۱۲۶۹
 ۱۲۷۰
 ۱۲۷۱
 ۱۲۷۲
 ۱۲۷۳
 ۱۲۷۴
 ۱۲۷۵
 ۱۲۷۶
 ۱۲۷۷
 ۱۲۷۸
 ۱۲۷۹
 ۱۲۸۰
 ۱۲۸۱
 ۱۲۸۲
 ۱۲۸۳
 ۱۲۸۴
 ۱۲۸۵
 ۱۲۸۶
 ۱۲۸۷
 ۱۲۸۸
 ۱۲۸۹
 ۱۲۹۰
 ۱۲۹۱
 ۱۲۹۲
 ۱۲۹۳
 ۱۲۹۴
 ۱۲۹۵
 ۱۲۹۶
 ۱۲۹۷
 ۱۲۹۸
 ۱۲۹۹
 ۱۳۰۰
 ۱۳۰۱
 ۱۳۰۲
 ۱۳۰۳
 ۱۳۰۴
 ۱۳۰۵
 ۱۳۰۶
 ۱۳۰۷
 ۱۳۰۸
 ۱۳۰۹
 ۱۳۱۰
 ۱۳۱۱
 ۱۳۱۲
 ۱۳۱۳
 ۱۳۱۴
 ۱۳۱۵
 ۱۳۱۶
 ۱۳۱۷
 ۱۳۱۸
 ۱۳۱۹
 ۱۳۲۰
 ۱۳۲۱
 ۱۳۲۲
 ۱۳۲۳
 ۱۳۲۴
 ۱۳۲۵
 ۱۳۲۶
 ۱۳۲۷
 ۱۳۲۸
 ۱۳۲۹
 ۱۳۳۰
 ۱۳۳۱
 ۱۳۳۲
 ۱۳۳۳

يقولون ان العلم بالامر الواحد هو العلم بالامر والاشياء فان كانت هذه العلم وجبت الاحكام لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد
في هذه الاشياء وفي غيره من كسبنا في العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد
يقولون ان العلم بالامر الواحد هو العلم بالامر والاشياء فان كانت هذه العلم وجبت الاحكام لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد
في هذه الاشياء وفي غيره من كسبنا في العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد

بانه قال لا تعلم احد او كون المقصود حقا مع قطع النظر عن استنباطه من التجربة لا احتياج لنا اليه اللهم الا
لثبوت ما علم من غيره ان احتج بالبرهان في مطالبه في القرآن وفي غيره من غير ما يسمى بالبرهان
في افتقاره بما يوافق القرآن لا سيما في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
وفي قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
بيان حال الخبر في الكلام في مطالبه المستند والاجماعين كالسابق فربما يتعرف ثم قال والله اعلم الاخر فهو كل
خبر يكون متواترا او يترى من واحد من هذه القران فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شرط اذا
كان خبرا باعاضه خبرا اخر فان ذلك يجب العمل به لا سيما في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
فتاويلهم بخلافه في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
مضمون كل من حقه عند الضم والافتقار فربما يتعرف ثم قال والله اعلم الاخر فهو كل
بخلافه من غير استناد الى خبر اخر وان المفروض عدم وجوده فيكون ثم هو ان يكون موجودا في جميع
الاصول يستدل ببلغ حد التواتر كما هو المفروض او يكون موجودا في بعضها بحيث يمكن ان يسمى مشهورا
او كما وجد شذوذا في اصل او اصلين يستدل به في فعله الاول لا يحصل من الاثبات والعمل ولا
تقتضي ان اذنا جميع مضمون من العلم بالامر الواحد الذي جعله الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
الذي ليس على مقصود خبر من خبره لا سيما في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
اهم من الاجماع للمصطلح في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى في قوله لا يعلم احد الا الله تعالى
هذا الغرض ليس من الذي اجمع على عقله فقط بل قد قلنا ان اجماعهم يعنون ما وجدوا في
لا خبر الا في غير العلم بالامر الواحد في العلم بالامر الواحد في العلم بالامر الواحد في العلم بالامر الواحد في العلم بالامر الواحد
المقصود بخلافه علم احد او كون المقصود حقا مع قطع النظر عن استنباطه من التجربة لا احتياج لنا اليه اللهم الا

بالحديث الكافي

ثم ادرك بعد ما ذكرنا من احاديث اهل البيت المشهوره في ذلك وانظر في ما ذكرناه من الاحاديث في هذا العلم بالامر الواحد والاشياء
اجمع منها وما اوردوه من احاديث اهل البيت المشهوره في ذلك وانظر في ما ذكرناه من الاحاديث في هذا العلم بالامر الواحد والاشياء
او حقه في ما ذكرناه من احاديث اهل البيت المشهوره في ذلك وانظر في ما ذكرناه من الاحاديث في هذا العلم بالامر الواحد والاشياء

يخبر الكثرة في العلم بالامر الواحد والاشياء فان كانت هذه العلم وجبت الاحكام لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد
في هذه الاشياء وفي غيره من كسبنا في العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد
يقولون ان العلم بالامر الواحد هو العلم بالامر والاشياء فان كانت هذه العلم وجبت الاحكام لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد
في هذه الاشياء وفي غيره من كسبنا في العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد والاشياء لا يحتاج الى العلم بالامر الواحد

بالحديث الكافي

[illegible]

770

22

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

१४५

يعقوب بن البرزنجي
١٨٠
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

ع
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

عسر بلديا دوجيدانان ادهن الملكة كون على هذا التقدير امو جديا متفقنا لاعامة في كل المسائل.

من طرفه الفقيه لا يكون الا واحدا وان لا ترى فقيهي متفقين في جميع ما استنبطه وكون العلم
 بوجوده اشكل الامن جانب اخبار المعصوم ع اذ ليس له احساس في شهادة العدلين فمن
 ترى من يغفل في استنباطها ناصح انفسه لا فائده من غير تكبر لا سيما اذا كان قليل الكبره نادرا فيظهر
 ومن اين يحصل لنا العلم بدي المللكة الاول حتى يعرف فتاوى هذا على ما ويرى الظاهر ان الاستفاد بحسب
 الواقع غير معتبر من حيث القطع بل المحيطن تحقق الاستفاد في اغلب المسائل كما يشير المحقق
 المبرور في قوله مثل ذي المللكة تلك ليس بعز وغي فاعلم بالضرورة بعد الرجوع الى صفات انفسها
 انهم كانوا ذوي ملكات كل والشبه هناك شبيهة في مقابل الضروري ثم لا تفاوت بين المحققين
 المطلقين في نفس المللكة وان تفاوت في سرعة في الادخال وبطء في الاستفاد فقد يتفاوت فيها
 كما يجب الخلفية في الغلبة وقد روي في انشاء ما لا دليل على جواز استنباط المسائل من القواعد
 التي يحتاج الاستنباط منها الى المللكة **قوله** واما عند وجود المعارض اه ان كان مراده بالترجيح
 الترجيح من الطرق التي عينها وقررها الامر عليهم فذلك غير محتاج الى المللكة اذ كل اعداد انظر فرائ المعصوم
 تارة يقول بايها اخذتم من بالتسليم وسعكم مرة يذكر وجودها اخرى يعلم ان هذا الاستفاد ليس الا للغير
 بين الضمير واما رجوع الترجيح الاول للمعاجزة والثاني للمقادير وكل احد يعرف من نفسه العجز واما القادر على
 تلك الترجيح فلان مدارا على العلم بحكمات الكتاب السنن ونسب احوال الروايات والوقائع العارضة والخاصة
 ويميز المشهور من اخبار الفتوى والعلم بطريق الاحتياط في العمل والتوقف في جميع ذلك يكفيه قليل من العلم
 والقوة **قوله** وكذا العلم بالالزام الغير البينة قد قررنا لتاسلمهم قواعد يستنبط منها بعض المسائل
 من غير احتياج الى المللكة وهي امور معينة معلومة وكما لا شاهد لما نفايا ادعينا احسن من العجز
 فلتنقل تلك الدردو وعجز استفتائهم نحن نفعل ان هناك قواعد وسعها الاصوليون ولما لم يكن
 كلهم متفقين

كلهم متفقين ولم يكن تلك القواعد مقبولة من متفكرين الولاية تراهم يخافون في احوالهم من عقوبات
 يعارضونها الوهم العقل بل اكثرها امانا من المبالغة او المقتضا المستلزم منهم التي تجعل له حاشا
 فالترجيح بين تلك الادلة واستنباط المسائل من تلك القواعد يحتاج الى تلك المللكة بل الخواص الحق من
 بينها اصعب الاشياء وهذا ترى مثل العلماء مختلفين في كثرة اصولها ورواياتها بحسب ما يظهر من اختلاف
 في الاصول وان شئت التفصيل والاطلاع على الشبهة التي من اجلها عمل الاصوليون متباين القواعد
 المحترمة فاقسم لما يلي على ان الامر عليهم في القواعد المتباينة اصولا واختلاف ولكن قد يكون
 الاستنباط خفيا عارضا من العوارض فوضع الاصوليون قاعدة يستنبط منها الاستنباط
 عليها لا بد ان يكون ان مقتضاها يقتضيها من غير ما نية ثم اختاروا كلمات اخرى وملازمات وثبوت البروت
 وطلان لوازم دعوا انها ثابتة بمقتضى مقتضاها يكون الدواعي الاضغرت الاوسط وانما بينا
 والخفي انما هو انما استاكبري وقد يكون كلاما خفيا وقد يكون الملازمة واضحة ولكن ثبوت المقدم و
 التنازع الى الدليل وقد يكون الامر بالعكس وقد يكون الكل خفيا وقبيلية اولية ما خفي منها وان كانت
 محتملة التخلو لكن احتياج فهمها والاستنباط منها الى المللكة بالاطلاع في غير متلا فقول ان قولهم كل كلاما
 حتى يعلم المرفقة قاعدة ولكن قد حولا عز وجل بما ورد عديم الاشارة في موضوع الحديث تامل فيقول
 قد كنت علمت انه كان ما قبل المخرج والاصل بقا كما على ما كانا مثال اخر تعلم ان غلبت من الراس مقتضى
 لفصل الوبر فيعلم البير الاصوليون القاعدة اليقينية برغمهم وان كل مقتضى الواجب اوجب فيكون
 مثال اخر وان هذا الشيء فيهم المواظفة فهو حجة والملازمة واضحة ونرى الاصول ان كل لانه علم كان
 شيء علمتكم من حديث اخره وانها في هذا الموضوع اقرى واشد على نفس ولا يربح ما قل ان الواجب
 العمل على مقتضى اليقين برغمي الاعتقاد لتمام التثبت المطلق للواقع سواء كان هناك اذن جميع

من الشائع في العلم ان الشارح لا يحكم بخلاف الواقع ولكن الخطأ في هذا اليقين وان لم يكن حصل
 فانظر انت الى الادلة الاصولية حتى يظهر اننا مقدمات جديلية ومفاهيمية ثم سقنا برهاناً ثم ان بعض الناس
 لما رأى الامر كذا قالوا ان كذا هو حله فظنوا مع ذلك على ما يلاحظ من ان اجماع الواقع على جواز العمل
 بها وانت تعلم حال مثل هذا الاجماع فانصح لك ان الشبهة للعمل بما في الاصول ليس الاذم ان اذنتها
 برهانات عقلية فطعية واجبة الاشياء تكن على بصيرة من امرك والمصحة يقول بما هو حق او بما هو
 قريب منه ثم انما تحت تقليد الميت فانظر ثم اعلم ان القواعد الكلية الاصولية لما كانت قطعية
 عندهم فاذا كان انوداج الاصل تحت لا وسط فربما او قطعية بالبرهان تكون النتيجة قطعية كما ينبغي
 وجوب غسل جرح من الرأس من القاعدة المعروفة وما كانت اخباراً بالمروية كذا اخباراً بالغير
 محفوفة بالقرينة عندهم صادرة عن اعدائهم طعن المتن وتكفي المستوفى تكون النتيجة المستفادة
 من قواعد الاخبار فظنوا لا محالة فقولنا هذا المظهر المستخرج من قوله كل ما اظهره الله وهذا
 السر لظهورهم انهم اذا كان مخالفا لما يستفاد من اصولهم فاحفظ وهذا الذي قلناه ان لم يجز
 فهو لازم عليهم فبما لم يوجب تسمية هذا الكلام اذا عرفت هذه ظهر لك ان ما يقول المصنف بانه
 محتاج الى الملكية من المسائل فحقى نقول له انما قال لا لازم عليه ان يبين لنا جهة تلك القواعد
 حتى نقول انما يلزم تحصيل تلك الملكية من بين ولا يبين بعد **قوله** ولا خلاف ان للعلم اه قلنا اذا قلنا
 لك الحق انى قد وقعت واقعة لا تقر بها المسلمون كلهم يحتاجون اليها ولا بد لها الاصلح المصلحة
 وهي انى قد غرس الكفار المحاربون بالاسارى من المسلمين ونسب قطعاً انهم لم يردم تغلب اهل الاسلام و
 مناعتهم فقل لهم ان المسئلة تقتضية وهي ان حفظ الاسلام واهله بقعود الشارح انهم لم
 حتى يقتل لكل ثم يقتل هو الا انهم فاهو جازك هو جازك ابنا والحل ان المسئلة لا يحل ان يكون نصرة

اولا حكم

اولا حكم الاول في ذلك الثانية لان الاثمة عليهم ثم اظهره فيرجع اليه في المسئلة الاولى ان لم يكن في
 المارة تحدث ظاهراً توقفت في الافتاء واختلاف العمل ونقول لم يرد عن استعمال مثل هذا المأخوذ
 ولا نعلم نجاسة فهو ظاهر وعلى ما ذكرنا فحقى جميع ما ذكره المصنف وما سلكه وخبر الكلام ما قل ودل
قوله فان الملكية المذكورة اه قد عرفت ان تلك الملكية امر واحد تنقص وتزيد وتشد وتضعف
 فكل انسان اذا راجع نفسه يجد حصولها له وعدمه واولا رتبها ما هو للتجربى والغير يعلم بوجودها
 من آثارها وهي الاستنباط واختلاف الفقهاء في سرعة الاستنباط وبطوؤها في اصابتها الحق وعداها
 لا يخلو لها في الملكية وعرفت ان الجهل بين المطلقين لا اختلاف بينهما زيادة ونقصا ناهية و
 ضعفا وانما الاختلاف بينهما في السرعة والبطو والاستقامة وعداها **قوله** ان هذه الملكية امر وحي
 من الله تعالى قد عرفت ان حصول العلم التسعة معدل فيضان تلك الملكية على المادة القابلة فيضانيا
 تحصيلها بحصيل المعدل فلنا يدخل فيما نعلم بعض المواد بحسب الفطرة واما ان يعلم استعدادها واما ان يكون
 مجهول الحال والتكليف يتعلق بالاول وانما يتعلق بالآخرين بظاهر ثم بعد الاكتساب كل من حصلت له علم
 ان في الواقع مكلف ومن لم يحصل له يكتف ذلك عن عدم تعلق التكليف به واقعا ولكن لو تركوا جميعا
 التحصيل ثم الكل لتعصيانهم **قوله** بين قائل اه لم يقبل احد بوجوب تحصيل الملكية على كل المكلفين
 ولا كفاية لان القائلين بالوجوب العيني يقولون بوجوب احد الاربعين احدهما تحصيل قوة بما يقتدر على
 مواعيد اجمع العلماء ومعرفه ظواهر النصوص ومعرفه ان الاصل في المناافع الاباحة وفي المضار التحريم فيعلمون
 به عند فقد النص وتاثيرها الملكية المذكورة ويوجبون لكل واحد على من هو اهل له واما القائلون بالكفاية
 فيقولون بوجوب تحصيلها على قسمين من المكلف كذا قلناه **قوله** لا نأفلق شرط التكليف العلم
 من قال بوجوب تحصيلها يقول العلم الشائع انما وجب عليهم تحصيلها بحصيل ما يتوقف عليه

لا يخلو لها في الملكية وعرفت ان الجهل بين المطلقين لا اختلاف بينهما زيادة ونقصا ناهية و
 ضعفا وانما الاختلاف بينهما في السرعة والبطو والاستقامة وعداها

تحصيله من نفسه من حصلت له انما صاحب ملكة فوجب عليه الاستنباط وسلب غيره من استنباطه ذلك ولا يمكن
 ان يكون ذلك العبرة بالملك فانما تعلم من ساجات جالوس ان في ملكة في الطب وان لم يكن طبيبا ومن لم يحصل
 يقدر على استنباطه ان التحصيل وما قلناه فوضع وتقيم ما سبقها المسمى **قوله** بل العبرة بانها في الجهد المطلق
 قد عرفت ان الخبر في الصفة في ملكة غير طاعة ولعل المسمى في فرض الكلام والنزاع في المطلق **قوله** انما هو لاجل
 العلم اه قد عرفت ان الالزام او الجزاء قد يكون بينا والملازمة والقاعدة او غيرها خفية فيحتاج فيها الى استنباط
 منها الى الملكة **قوله** فان اراد المقصود المعترض وان لم يسمع الاستغناء وكذا لان الملكة والمصداق
 باقيات الاحتياج وقد عرفت حال الاحتياج **قوله** ما يوجب خلق كثير نعم اذا كان منهم من يدعي في الجهد من غيره ومن
 يدعي من الامر المعروف في العلم من الملكة **قوله** وبعضهم يزعم انه قد قلنا ان خبر من نفسه ان في ملكة
 وغيره نعم وان لم يكن في ملكة بل بغيره قدر من مائة كتب التفسير ونحوها **قوله** اقول ان الفاضل المحقق
 المدقق رضي الدين والدينا في كتابه لسان الخواص بعد ما ذكر جملة من تعريفات الخاصة والعامة والمرد من ذلك انه
 لا يجوز تعيين ان المعبرة في اصل التنازل متولة فكل هو الظن حتى ان من لم يأخذ لفظ الظن في تقريره اخذ
 ما يجري مجراه من الاستنباط او التوهم او نحوها اقول فعليه هذا لا بد ان يقول بانها لا ينافي في الفقه قياس الادوية
 شغل على الظن مثلا قلنا حصل جواز من الراس مقدمة للواجب ان كان قطعا باعتبار ان مقدمة لفعل الوجبة
 وجوب فصل الوجبة ظني وهذا كما توهموا ويقولوا يجوز كلما كان من غير هذا القبيل عن الفقه اصطلاحا ولا يشتر
 فيه ولكننا توهم بعد ان امثال هذه من المسائل او يتكلمون فيها وعليها وعلى هذا التقدير ان يكون جميع المسائل
 الاجتهادية يمكن ان يكون توهم ما يستنبط من القواعد على ما يفهم من الاخبار لا يكون الظن بالاول ارجح وهذا
 ما وعدنا ان انقله **قوله** راجع الى النزاع لفظي يمكن ان يكون اشارة الى ان ما جاء قطعا ليس الا مسمى فلنا بناء على
 ان الظن ما يقابل اليقين وقد ذكرنا عن رسالة هذا الامر ما يريد ذلك فتذكر **قوله** وثانيا اقول قد

الفاضل الحق

الفاضل الحق في الكتاب المذكور ما يقوله الاخباريون والمحققون من ان ما ذكره بطوله ما يفهم من القواعد الكثيرة
 والحقائق الاشبه وان كان بعض ما ذكره مخالفا لاراي الفاضل صاحب الفتاوى فانه بعد ما ذكرنا
 اتباع الظن مذموم فان قلت لعل الظن المحقق عن اشارة لا يشترط هذا الراجح المعبرة في الاحتياج لا لفظ الظن
 على الجرم وعلى ما حصل من غير اعادة كالاقتفاء المبني وكذا العلم الماسور به بطول لا يختص بالجرم بل يشمل الظن
 الراجح خصوصا المتأخر للجرم ولا يتأخر ما حصل من تتبع الدلائل بالمطوعة للتحيرة وح يمكن ان يرجع لفظان في
 هذا المقام حقيقة لا تميز بطول الفاضل الخاص مع العامة من اتباع الظنون لما حصل من امثال القياس للاختصاص
 والمصالح المرسله فتدبر الطريق اهل الاحتياج من اختصاصه مع طريق انما علم من اهل العلم قلنا هذا التوجيه
 ظاهر الفساد فان من تتبع الحقائق للتعقيب والفرعية المضبوطة عند محقق علماء العربية والاصول والاعمال
 في وجوه المخاير والمخاطبات العلمية ثم انصف من نفسه علم ان العقلاء العالم لا يمكن ان يتشاوروا في جميع
 الامام فيما كان نزاعهم فيه فظنوا لا لظنهم فان قلت جواز اتباع الظن والاحتياط في بعض المواضع من وجوب
 الدين كما في حجة القبله وتيم المتلفات وارورثا لحيات قلنا ان اهل العلم يفرقون بين نفس الحكم وحمله
 ويقولون ان الاحتياط في محال الاحكام مخصص فيه اتفاقا وانما الموضع من المتنازع فيه بينا وبين اهل
 الاجتهاد وهو الاحتياط في نفس الاحكام واصل سائلها وانتم حصول الظن في تلك المحال انما يحصل بالانكشاف
 العمل بتقصاه بلا خلاف فمع العلم على طبق العلم انه وان توسط الظن وما توهم من اجراء نظير ذلك في الظن
 احاصل بالاجتهاد واشتهر ان خيرة الطريق لا تافى علمية احكام وهي عليه العلامة المحكي في التمهيد عما تقدم من العلوم
 مع كون سائلها اجتهادية سبى على عوى ان المظنون بعد بدل الجهد في الطلب معلوم جواز العمل بانثال
 الدلائل التي عرفت حالها عند ربنا قلنا وكيف يصور ان كان حصول العلم بالاحكام والاستغناء عن الظن
 في زمن الغيبة الكبرى وسنطرق في شاهدة المعصوم والسمع منه والخصاص مدارك الاحكام في هذه

في العلم بالواقع

الادمان غاوسو حتم انما يحصل لتأنيها بالنسبة الى الاحكام الا انهم وان نزلنا جهدا في التفتيش والتدقيق والتأمل في
 الامان من هذه المدارك كما هو عقيدة اهل العلم سبي على تمديد مقدماتهم في العلم بالواقع منها ما ليس
 ضروريا للدين ولا جارا بحجها كما لا يمتنع فيه بل المطلب تحصيل علم يقع العمل في التكليف على خبره وان كان
 حكمه في الواقع على خلافه مثلا فلو فرض ان معصوما شافنا بالامر بفعل الوجوب في الزمان المحلقة القبر
 او غيرها وعلمنا به كعلمنا بالعلم بلا شك وان كنا نفرض ان احكام الواقع في تلك المسئلة للمسخ فاذا كان
 علمنا بهذا الذي وصل اليه وجوب الاخذ به وبغيره عن الاستناد واما ظاهريه في حواشي العدة بالحكم الواسلي على
 العلم مع علمنا بالحكم الواقعي ومخالفة له في صور تجعلنا بالواقع مع احتمال مطابقة الواسلي لكون
 طبق العلم اتم بطريق اول فان قيل على هذا احكاما تعارض العلمان القطعيان كل يلزم ان يتعين العمل بالواقعي
 وهو شكل كذا يكون حكما بل يكون العكس ارجح للاصالة والاحتياط فنقول سر هذا التعيين العلم بان
 الاحكام الواقعية في حق بعض المكلفين يمكن ان يتغير في بعض الاوقات لبعض المصالح ومعرفة تلك الخصوصيات
 لا يتيسر لنا الا بقولنا ان الدين المعصومين عن الخطا والكذب الذين امرنا باننا علم مطلقا فنقد صدورهم
 في حقنا على خلاف ما نعرف من حكم علمنا انهم في حقنا تغير في ذلك الوقت فلا عبرة بعلمنا بانهم في حقنا
 في غير ذلك الوقت في الواقع فتعين الاجتناب عنه واخذ بهذا الواسلي فان قيل اذا كان كل يلزم
 ان يتول بالخير لاجتماع الشروط العمل المستلزم للعلم بالحكم الواسلي في القرآن المخالف للمعلوم بالحكم الواقعي
 مع ان رئيس الطائفة صرح في عدة الاصول بعدم صلاحية تخصيص عموم في القرآن فضلا عن تركه
 فنقول وجوب العمل بقرآن وان كان من ضرورات الدين ولكنه لا يستلزم العلم بالحكم الواقعي بل الواقعي
 انما يعلم من نصرة السام عن احتمال خلافة المعلوم بقا حكمه والعمل العلم بخصوصه في الاحكام يكون محتسبا
 باهله دون الوعية واسم العلم بالخبر لاجتماع الشروط وان كان امرانا واجبا لكثرة ليس مطلقا بل اذا
 لم يكن له معارض اقوى مع انه يمكن ان يعدم العلم بهذا المعارض هو عدة الشروط بل يرجح كلها

العلم من الحقيقة

العلم عند التحقيق فاشقل الفرض على خلافه فلم يتحقق على هذا الفرض معارضة بين الواقعي والواصلي وبين ان العلم
 الخط لاهل المسائل للعلم هو العلم بالحكم الواسلي سواء كان مطابقا للواقعي ام لا فاعلم انهم مطعون على ان
 المكلفين بعد التحقيق يكون ما يوردون بانها في الكتاب اتيان عترة في مواز وصية منهم بها يعنون انهم اخضعوا فيهم
 فلا يفضل من تمسك بها فلو انهم اعترفوا لاسكتوا من المخالفين معه وان كان بين رويتهما اختلاف قطعي
 غير مؤثر في المعنى فلهذا يكون عدة انا حكمه تحصيل العلم بطريق العمل بعد كتاب الله الى الاخبار والمردية
 اهل البيت عليهم السلام وبقي لم بهذا الاخبار والاخباريون فانفقوا على ان في الكتاب المعلوم الظهور الغير المخالف لاهل
 بطريق العقل اذا لم يكن له معارض يتعين العمل به دون احتياط القطع بان ما هو مدلول هذا القدر هو الحكم الواقعي
 غيره واذ وجد معارض فان كان من غير الكتاب والاخبار والمعول عليه فلا يلتفت اليه اصلا واما ان كان من
 الكتاب اتم ولم يكن اجمع ومعه ما يعرف تقدمه والتأخر في القول فيجب التوقف فيه والرجوع الى خط الاخبار المأثورة
 المتداولة كما اذا لم يوجد الحكم في الكتاب اصلا واما ان كان من الاخبار والمذكورة فان كان خبرا غير قابل للتأويل
 معلوم الصدور عن المعصوم بالتواتر ونحوه او ما في حكمه كاجماع الطائفة المحقة الدال على وجود مثل هذا الخبر
 فيخصص او يؤول والوجوه في اجماع وان كان من احاد الاخبار فان كان جامعا لشرط وجوب العمل به ولا هذا
 القدر فلا يعبر معارضة كما مر ثم قاله واما بالنسبة لاهل البيت المحقرين في الكتاب في وصية النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم في كتابه فيسلكون ان يعملوا بمضمون ما اخبروا به من اوله من خواص الطائفة المحقة من شيعتهم فيصير
 في اصولهم ترسبة في صفتاتهم معول بها بينهم من غير ضرور انهم يحصل العلم لهم من انضمام جميع الاحوال والاضام
 والقرائن والادوات الى اذ لا يلزم حجتهم الا في الزمان بان المكلفين في ذين الغيبة مهديين بهذه الاثبات
 لم اخذ بنظر اهل البيت في قيامهم على خلافه دليل قطعي او معارض من الكتاب ثم قال قدس سره فان قلت
 سلمنا ان عمل القديس من الاخباريين على طبق العلم يجوز الاخذ بنقلهم ما وصل اليهم من مشايخهم من هذه

وقد كان الكلام فيها اذا غلبت هذه الفرض من غير الفرض في العلم بالواقع

747

749

وذكر ان الكلام فيها اذا تعددت هذه المقصود فتحقق الفرق بين النوعين المذكورين ان المصلحة العامة لا تكون في المقصود بل في الوسيلة التي يتوصل اليها المقصود

الامام فجزان يكون خصوص هذا العلم اختصاصهم لمزب زمانهم من زمان ظهور انتمهم عليهم السلام والمراد ان كيف يحصل
 هذا العلم لنا في هذه الايام فاجاب بالادلة المتقدمة للقطع بخبر العلم باخبار الاحاد المروية في كتب الحديث المتقدمة
 ثم قال فلهذا العلم المتقدمة لنا بالقطع مع ما انتم اليها بالعودة الدينية من عدم جواز ذلك قول من في غير
 لم يقبلوا ذلك على كذا يستلزم القطع الذي لا يمكن القوم فيه بالشيئات بانها اذا وصل اليها من تقوية الدين
 لحاط من القول بغير علم بعدد من رواة احاديثهم عليهم السلام في تلك العلوم بخبرنا الاخذ به وان كان كل واحد
 عن ذكر السند بل وعن ذكر المحذور ثم انهم فاصاروا ما فلو ذكرنا مع ذلك شيئا منها انهم فلهذا العلم المتقدمة
 اذ وصل اليها بقية العلوم من المشايخ العظام المحجبة كطائفة العلماء المتقين لاهلهم على خصلهم وادبهم ورواهم
 كتبنا المصنفين للاصول الاربعة المشهورة كالشيخ الاجل المقيد والسيد المرتضى علم الهدى في السير في الدين
 اخبره جميع المتبحرين بالاعتماد على ما علموا من انهم عليهم السلام وشكروا مساعدتهم في ذلك بل لم يزلوا يذكرون العلم بما
 في كتبهم ومنه انهم المعلوم استنادها اليهم بالتراجم ونحوه ثم كيف اذا كان الكتاب من مشايخ تلك المشايخ
 وانهم زمانا وادبهم في الدين واقفهم وانهم في مراتب العرفان واليقين بافلاك جميع الطائفة بل باجماع
 العامة وبخاصة كالشيخ الجليل فخر الاسلام وعين خواص الانام ابو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الطوسي قدس سره
 ونور خيرة فانه اعترف بفضل المواهب والمخالف والمصنف والمعاذ حتى ان رايه فيه في باب تفسير بغداد
 من المخالفين المعاندين لهم والاستعداد بكونه والتفريق عند شبكة والغير غير بفتح المشايخ مستمرة الى
 الآن يكفي لنا كتاب الكافي الذي نقل عن اذكياء الفضلاء انه اعترف في الاسلام كتاب يازيد ويزيد ابيه فان
 استيازه بالربوبية والمتانة والاحكام والافقان من سائر النصارى عند المذهب القطعي كاشيا في الشمس من سائر
 النجوم حتى انهم لم يزلوا جلالة شأنه عن ارتكاب اهل الرواية خاصة فيما يرجع الى الحسين بن فضال وصفه
 في خطبته بانه كتاب جمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكفي به التعلم ويخرج البير المسترشد وماخذ من يري

علم الدين والاعمال

علم الدين والعمل بالافعال العجيبة عن الصادقين عليهم السلام والسنة القائمة التي عليها مدار العمل وبها يروى من
 امر عز وجل وسنة نبوية صلوات الله عليه وسلم في هذا العلم وفي سائر خطبته وانصف بن فضال قدس سره
 ما لا يناسب لخالق الحق من طبعه علم من علمه بل عرض في ذلك واحكامه وبيان ما جمعه فيه انما هو بقصد الارشاد
 واجاب التدين به في زمن الغيبة الكبرى مع احتمال كونه ماسووا به من الناحية المقدسة احدا القريب بعد اقامته
 من المعصومين وان كان صنفه بعد امد في مدة عشرين سنة في زمان الغيبة الصغرى وعدم انقطاع
 قائم على اثنان في سنة ثمان اوسع وعشرين وثلاثا في سنة وفات ابي الحسن علي بن محمد السمري في اخر
 الثقات الامناء وفات المصنف عليهم السلام من السرايين صاحبهم وخوارج شيعته وهي سنة في غير ذلك
 التواريخ سنة ثمان في سنة ثمان اوسع وعشرين وثلاثا في سنة وفات ابي الحسن علي بن محمد السمري في اخر
 من سائر الروايات والصدوق صاحب الوقوف والتوقيع من الناحية المقدسة او وقع ما دل عليه من اتفاق
 الكواكب وبحسب المشهور من احكام النجسين والمسطور من جملة الحلال المأذون في ما كان قد مره
 في جميع هذه عمره عاين السرايين رحمهم الله واقفا في زمان الغيبة الصغرى ان لم يكن من رواه على اربع وسبعين
 والامكن ان يكون من ادرك زمان ظهور صاحب بل يوم العسكويين عليهم الصلوة والسلام فبعد ذلك بعد ان
 لا يهاجر السرايين ولا يهاجر العلم مع هذه المجاورة ومع كون هذه المرتبة الفضل والورع والاهتمام في امور الدين
 بل وان لا يرضى بوسعه حاله وشغله على الناحية المقدسة ولا يحصل الاذن منها في هذا المطلب الجليل فانه ليس
 بامر سهل بل هو من جملة اسباب انتظام امر الشيعة في طاعتهم وازالة حيرتهم في فتورهم وتجدد لمحات ما كان
 شادوا لانداس من الاصول الاربعة المشهورة وغيرها من الكتب المعول عليها بين اصحابهم وذكر ان لا يفرق
 من المخالفين في جامع الاموال في وصفه قدس سره انه يحد مذهب اهل البيت عليهم السلام في دس المائتين الثمانين
 بعد ما ذكر ان علي بن موسى الرضا هو المحدث لهذا المذهب في دس المائتين الثمانين وذلك لما رواه عن النبي صلوات

من وجوب ثبوت بحدود المؤمنين في كل ما يترتب عليه من وجوب العلم بالحق في كل ما يترتب عليه
 كتأثير هذا العلم من الآثار العجيبة عن الصادق في القابل بما يورث في حق الله عز وجل وسنة غير علم عدم
 الاحتياج فيه إلى الفحص والتفتيش عن احوال رجال اساءه وانما فضل ذلك على سبيل التبرك بالمشايخ
 اولئك طعن الخالفين ان كتابا حديثهم غير معتبر كافي وانما غرضه قوت على تحقيق صحة الاحاديث المسندة
 فيه ثم قال فان هذا فكيف حاله في صورة تعارض الروايات فتأخرت الاشارة الى ان طريق الترجيح
 بينهما هذه مستقاة منها انما بدون احتياج الى خارج كما لم يرد من لفظه في المتعلم من خطبة الكافي
 وان الاصول والاصح انما هو من باب التسليم لان باب اتبع الظن وليس باب الاحتياط
 بعمل الضرر والمحرى وان باب كون الاحتياط احسن من الاحتياط في كل حال فان قلت هذا كلاما مجرريا على
 من يمكن الرجوع الى تلك الاصول والاستفادة منها فكيف حاله ان لا يمكن ذلك كالحال قلنا يعلم على ما
 وصل اليه وجوب طلب العلم في سائر المحتاج اليها وتل من يصل اليه ذلك فيكون معذور ان يطلب هذا اذا
 يحصل له من استفادة من العلم الموقوف به فيعلم وجوب الرجوع اليه فيما يحتاج اليه لعل نفسه او طريق
 سلوكه مع غيره كما في صورة التنازع ومعلوم انما لا يحصل معرفة العالم من غيره وكذا الموقوف عن
 غيره لا يجوز التفتيش والتدقيق فيحصل تلك المعرفة اذا وجب الى العالم في تعلم مسئلة يعلم انما
 عليه الاحتياط في ترتيب علمه على العلم انما وانما يصل العالم بالنسبة اليه فيعلم ان يكون على نحو ما علم من الاخبار
 والاعلام دون الاجبار والالزام فلا يجوز الى الاحتياط والقضاء المعلوم انما لا يجوز ان لا يعلم بالاحكام الواجب
 الاحتياط به في مقامه **قوله** لا يتكلمون في هذا الفاضل الذي قد مر من بعض الفقهاء بعدم
 في الاحتياط والعمل باليقين في الواقع والاحتياط في القول وكان لا يقولون ان القول وزودوا والتدقيق في كل ما
 جليبه الحق والامثال الذي ذكره فيه ان النصوص دلت على وجوب قراءة سورة كاملة ولا يوجب الاحتياط

الاحتياط في العلم

النام والاعمال وبعض خبرات العجم لو فرض تكلموا في سورة الاخلاص مثلا مع العلم بقية العلم في هذه
 قراءته السورة مع عدم قصد طوله الا الى السورة مطلقا ولا الى هذه السورة بعينها فضلا عن العلم
 وليس احد من بنيان السورة الكاملة من غير احتياط في السورة قصد الاقل في علمية ما لو كان من بينها
 الا لا يعلم ذلك ولو كان هناك دليل لا يكون احكام خفية في كل ما هو المعروف وانما ان السورة عبارة عن
 مخصوص بالسلوك بخصوص في حق انما البعض من تلك الاعمال المشتركة او الكلام المشترك في الروايات
 فيما عن الاشتراك ويصيرها مخصوصا وليس للتبديد في كل من الخصاص اكثر الايات والكلمات المشتركة
 ولو سلم ان ذلك في غير الواجب العلمية التامة فلا مانع من قيام غيره مقامه في هذه العلمية وهو الاحتياط الذي
 قلنا به في الذي لم يخل من ان يقصد ان يكون مستقلا في كل صلوة باطلة هذا حال هذا المثال وانما الاحتياط عند
 التسليم **قوله** في حيثية الترخيص هذا هو العمل الذي اذا القواعد الاصولية التي هي اساس الاحكام
 ثبتت بمقتضى العلم في القرآن واخذت عين ولا تزودوا هم يدعون في الاصول القطع وعند الاستدلال
 يتكلمون بما هو اوهن من نيت العتبات والحق ان احتياط فروج شرعي من اصل موعول عليه عند الشائع
 بطريق ضرورة فظهر لا يخلو في العلم بالاحتياط او اجاز الشائع سلوكه كما لا ينبغي النزاع فيه لواحد من الطلبة
 فضلا عن المصلدين المحققين سواء في هذا الاستنباط اجتهادهم لا انما النزاع في العمل والاجابة المذكورة
 فعلى هذا ينبغي النظر في مواضع الاستدلال حتى يظهر جلية حال فانظر في استنباط الصوري **قوله** مع انه علم
 ان كان نظره الى ان صورة المنع من اتبع هذا الظن في اكثر الوقايع معطلة عن الحكم كما انما لو لم يحكم غيره
 الواحد لا يكون الامر كذلك فالحق في القائل بالرياء الاحتياط يقول بمثل ذلك والاحتياط في اجابة ان كان
 الى العمل الاحتياط في عدمه فمن من ورا المنع وان كان الى ورود خص من الشارع فعليه البيان **قوله**
 فان هذين تحذيرين في معرفة ما عليه تحذيران وحال الاصول والفروع تذكر **قوله** في الاحتياط في العلم

الاحتياط في العلم

طابقا للواقع ثم يرد على هذا ان اسكان عدم المطابق ان كان مانعا للعل فلا فرق بين الحي الميت والحي هو ان
 الاجتهاد ان كان عبارة عن تبليغ ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع المستنده اليها بما عذر الدلالات التي
 لا طريق لها في فهمها فليس هو افضل العلم ولا يثبت بموت الناقل وان كان عبارة عن غيره فان لم ينج فيه
 كالميت ولعل ما قلناه هو مراده من الاجتهاد كما يروي البردلي السابغ الخاص اذا اخذ المقلد مسئلة مثلا
 من الفقيه الحي وكان مصاحبا لذلك الفقيه ظلما على احواله وتبدل اثر فاته حكم مستنده الفقه
 الاجماع فعل يرد استمر عليه الى بعد صلوة المغرب فأت ذلك الفقيه بين الصلوات ففعل تلك الصلوة في
 صلوة العشاء فيكون بنا على ما قدم صلوة المغرب حصيرة وصلوة العشاء باطله فحق شال من جلال هذه
 الصلوة الموافق حكمها للفقه والاجماع ولا يستندون في ابطالها الى شيء سوى موت ذلك الفقيه في حاله
 كونه في مكانه الاحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على اصولنا انهم يوافقون ما ذهب اليه الكوفي حيث يقول في سجد
 الكوفة قال علي وانا اقول هي خلافا لقوله اما على اسرار من ان عليهم فانهم يحكون كلامه ويعلمون به فلا نقاد
 في اجماع اقولهم بين حيوتهم وماتهم اقول كونه شرعا غير مستلزم لتأثير موته في قبول قوله كان موت صاحب الشرح
 مستلزم لبطان شرعه نعم ان كان وجوده ووجوده فظنه علمه لثبوت الحكم الشرعي كقوله الشارع في كل يوم من اقسام
 العلم استخدام المعلول في تزوير موته في قبول قوله بان يثبت عدم القبول على الموت كوضع حكم النفس مستند على
 مقصوده ما قلناه السادس ان كتب الفقهاء شرح للكتب الحديث ومن فوائدها ترتيب معاني الاخبار الى
 افهام الناس لان فيما العام وانما هي فيها المبين والمجمل وفيها المطلق والمقيد وفيها المشترك والمفرد
 عليه وفيها اللينة المحمل للمعنى المتعددة وفيها ما هو له مجمل العبارة الى غير ذلك وهذا كله يحتاج الى البيان
 وليس كل واحد يقدر على بيان هذه الامور من مقاديرها والمجتمعون ورون رضوان ارفعهم بذوا جهدهم في بيان
 ما يحتاج الى البيان وترتيبها على احسن نظام واما الاختلاف بينهم فهو مستند الى اختلاف الاخبار وانهم

معانيها من الاقوال المختلفة حتى لو فقت تلك الاخبار بعينها كانت موجبة للاختلاف كما ترى في اختلاف
 الواو بين الحديثين مع ان علم مقصور على الاخبار المنقولة وبالجمل لا فرق بين التضعيف الفقه
 والتأليف في الاخبار لان الكل حكم انما لا يثبت بموت الناقلين لها كما تقدم اقول ان جاز لكل مكلف
 العمل بواحد من الاخبار المختلفة اذا علم او ظن حدودها من المصنوع من غير ترجيح وايا العمل بالاحد
 الاقوال المتشابهة حاز تقليد الميت او ليس تقليد الا هذا العمل وان اخذ الى ترجيح واحد منها او
 الظن بواحد الاحتمالات في جميع النواحي الى غاية ترجيح الميت وظنه لعمل غيره بها بعد موته
 وقد علم حالها انما المصنف قال العاشر فظهر وجهه ما نكلم به معكم على الاصل الثاني وهو قولهم ان الو
 صفان مجتهد ومقلد ومن اخذا الطريقين بطلت عبادته وان كانت عبادته الصواب ومن فقه
 لما اتفق به الفقيه الحي اذ لم يقلها عنه وقد نفس الشهيد ان على بطلان عبادات العوام من وجوه
 منها ان الكفر بنبات الصلوة ما وقع لاختلاف في وجوبها واستحبابها والاثبات بها على احد الوجهين واجب
 وذلك لا يكون الا بالتقليد التقية حتى يقصد المقلد الوجه الراجح عند ذلك الفقيه وهذا اشبه باختلاف
 الواقع بين العلماء وجوب السورة واستحبابها وجوب الصلوة واستحبابها الى غير ذلك مما يطول تعداد
 ومنها ان عبادات التي يرتفعها المكلف باحكامها ما ورد في النسخ عنها والتميز في العبادة مستلزم
 للفساد منه ومنه ومعنى الفساد الباطل الذي يحتاج الى القضاء وان الجاهل عند فهم غير معذرة في
 الاحكام الا ما خرج الدليل كالجهر والاختفاء والعقر والقام وبعض المواد ولخاصة المذكورة في
 كتب الفقهاء والكلام على هذا من وجوه الاول ان في الاخبار هي ان الجاهل معذور الا ما اخرج الدليل
 مثل قوله نعم وضع عن ابي مالك بن ابي نعيم في نسخة فام الجاهل والاهل في هذا المضمون
 مستقيمة على تنويع وهي باطلتها شاملة للعبادات اقول هذا الوجه معارضة باثبات صحة المطلوب

انهم كان الثاني انبات لتقصير وسائر اشياء في اخر الحاشية فظهر من الاخبار الواردة في عدد
 الجاهل الثاني حكمنا انه لا يحد في كل الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام ما ثبتت بالضرورة من
 دين الاسلام كوجوب الصلوة واعداها والزكاة والصدقة والصيام وتحريم الزنا والربا والسرقة وشرب الخمر
 وبعضها ما ثبت بالاجماع كوجوب القيام في الصلوة والركوع والسجود ونحو ذلك مما لا خلاف في وجوبه
 وبعضها ما وقع فيه اختلاف كالتقدم اما القسم الاول فلا يحد للجاهل فيه بل هو مقصر بالجعل لاجلنا
 واما القسم الثاني فالمستبعد فيه ان لا الاول انت وخالف فيه بعض المحدثين اما القسم الثالث فمختلف
 فيه مشهور ولعل القول بان مقتضى ما تقدم من الاخبار ان مقتضى ما تقدم من الاخبار ان مقتضى ما تقدم من الاخبار
 مطلقا اقول تحقيق المقام هو ان معرفة الحكم ايا ان يكون بغير الاسلام او لا بغيره وان لا يكون ذلك
 فعلى الاول لا معنى لجزء المسلم به وهو موضع البحث وعلى الثاني اما بغيره وجوب المعرفة فلم يسل ولم يعلم
 او سئل وتسلم من غير المحذور وهذا على قسمين الاول ان يكون علمه بالحكم مطابقا للواقع والثاني ان يكون
 كمال اوله بغير الوجوب وهذا لم يسل عنه ولم يسمع الى طلبة ومعرفة من لم يبلغه فهو معذور بمعنى
 انه لا يعاقب اذا اجترة الاجود التليغ والبيان والالزام القضاء فيما لم يقض فهو تابع لادلة الدليل
 لان القضاء فرض مستأنف كما هو الحق ومن بلغه الوجوب وتول السوال فهو معاقب على ترك الطلب
 مع الطلب الا ان كان ولما العقاب على تركه من الواجبات وفعله من المحرمات فموضع تامل ولا يبعد القول به
 اذا اعتلا ولا يحد من من يضر بغيره اذا لم يعلم بوجوب واحد ما نسب اليه معذور بل اني اقول مع ان المولى
 امره بالتعليم فتذكر واما القضاء فالحكم السابق بامان سئل وتسلم من تعليم غير المجتهد فلا يصدق عليه الجاهل
 كما لا يصدق على معتقد المجتهد المحقق فلا يتحمل ادله عدم معذوريته لاجل ارفق من سلامته من الاجابيات والقضاء
 كما تقدم هذا ان لم يكن بعض تعلمه مطابقا للواقع واما اذا كان كمال مطابقا فتقدم العقاب القضاء اظهر فظهر

لا بد من

مما قرأه لك ان كان المعذور في كل الاحكام الثلاثة كانت بمعنى عدم العقاب لم بمعنى عدم القضاء فان
 افضل المحدثين وروى في الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد ان اعلم
 الحق لا ابيع احد التفسيرين من معرفة شيء منها التي من قهر من معرفة شيء منها فاشد عليه ولم يقبل منه علمه
 من معرفة شيء منها بل لم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه
 لا الله الا الله والايان بان محمد رسول الله والقرآن بما جاس من عند الله وحق في الاول الزكاة والاولى التي
 امر الله به من اجل ما لا يحد من معرفة دين الاسلام والعمل بها جعل من اجل ما لا يحد من معرفة دين الاسلام
 او لم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه ولم يقبل منه علمه
 فقوله ما هو فيه فعلى عدم التصديق او الفرض الثاني ان لا يجازي بوجوب على الجاهل العلم حتى اوجب على
 العلماء ان يعلموه وكما اوجب على الجاهل السعي لا العلم بوجوب على العلماء السعي اليهم للتعليم ومن ثم كانت
 الامور والاعمال عليهم المتفكرين من الحكم بعينين للجاهل من يعلم ومنه قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام
 من نفع الشريعة طيب وقار طيبه فاعلم من امره فاعلم من امره فاعلم من امره فاعلم من امره فاعلم من امره
 على واذ انهم والسنة لم يتبع بدو المواضع العقلية ومواطن الحيرة والارادة انه طيب بغير من الجهل
 وانما تعرف على الجاهل والجهل واستعار لفظ المراهمة من العلوم ومكارم الاخلاق ولفظ المراهمة
 مع من اسلام من لا تفع فيه المواضع والتعليم بالجهل وسائر حدود وروى ان المسيح عليه السلام قال
 عليه السلام في خارج من بيت عيانية فقيل له يا سيدنا اشك ان يكون هذا فقال انما بانى الطيب المسمى
 فاذا ابطلت عبادة الجاهل بترك العلم فاجلوا عبادة العلماء بترك التعليم او ارفعوا عبادة انهم في ذلك
 الموضع من الامر البشري عند استلزام النقيض فكون التفسير ان عبارة البلوى اقول ليس الزايد
 على العلماء الا ان يغيبوا القضاء والتعليم ودوا مرض الجاهل ومعاخرة المراهمة بعد بيان المرض والسوال

وقد مضوا فلا نصير القضية عامة كما ادعاه الرابع ان كثيرا من اهل الناس وعوالمهم من اهل الصحارى
والقرى البعيدة عن جملة العلوم والعبادات تعلموا اشياء من الطاعات والعبادات ما لم يكن
هو اعلم منهم وظنوا بل يتقنوا ان هذا هو الواجب عليهم لا غير ولم يثبت عندكم عقلا ولا شرعا وجوبه
حقا كذا انتم بترك الطلبة وتكليف مثل هؤلاء الوجوب من باب تكليف الغافل وحيث ان كان وجوب
هنا فانه هو على الفقه الا على مثل هؤلاء الجهال وقد ذهب بعضنا المتأخرين الى ان المستضعفين
من الكفار من لا يعلم بحجبتهم من عوالمهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن يرى طم الغاية فاذ كان
هذا حال المستضعفين من الكفار فكيف يكون المستضعفون من المسلمين في مثل هذا القول
لم يوافق عليه الاكثر الا انه غير بعيد عن تتبع الاشارة الى هذا المتن من الوجوه السابقة فالحق ان
لا يترك عندكم ان تترك الصلوة وحيث من صلى صلوة غير مستحبة للشرائط الشرعية لم يوجب الله عليه
لكتمه باخذها من المحدثين وان اخذها من الفقيه المبتلى ففعل هذا اجابات الطائفة الكبرية والجماعة
العظمى في بطلان عبادات عامة فخلق وزعم عليهم ان يكونوا في تلك الاقدار ويحتسبوا بغيرهم بل يلزم ان يكونوا
كفار لان المستضعفين على ترك الصلوة بآيات الاشارة نافية عليهم بالكفر كآية الصدوق في الفقيهين
الصادقين حيث قيل لهم حيث تارك الصلوة كافرا ولم تسم الزواني كافرا قالوا ان الزواني لا يرون الا
من شهوة تدعو الى الزنا وانما تارك الصلوة هو لا يتركها من شهوة تدعو اليها وانما يتركها استغناء
طامعا فاذ وقع الاستغناء وقع الكفر وهذا الحديث لا يمكن حمله على ما يقولون من التول استغناء
لعدم الفرق في الاستغناء بين فعل الزنا وترك الصلوة فيلزم ان يكون عامة فخلق من الشيعة
موسويين بسبب الكفر والاستغناء والصلوة والكفر اختلفوا على ان الايمان بالسورة هو على وجه
الوجوب والاستغناء بآياتهم بالسورة وكذا الوجبة التسليم ونحو ما ورد فيه من كليات

تحتوى

بالحديث

فلا تقل لم نأمره فليس في حاله التماس ولا يحكم عليهم بالظهار فليس في حرج على اهل العالم ان يأمروا بالعلم
في الدنيا والآخرة الزواني لا يرون في لزوم القضاء ولا يلزم من اشتراط الامر في شيئا اتحاد جميع الاحكام
ومن الظاهر ان تارك الصلوة غير المصل على غيره في الشرع بحسب الظاهر والصدوق فلا يلزم كبر جميع العوالم
فهم يلزم فسقم عند هؤلاء الاعلام ويلزم ما قلنا من تعليل الاحكام السادس انك لو تشبهت بهم في التماس
لغرضه الاعذار في افعالهم والامتناع في تركها لوجدت انهم يشترطون في تركها ما يشترطون في فعلها
لتعليل والعدول عن غيرهم والفتنة التي يقطع على جنانها بحجة هذه الصلوة ولو او تعارض بين يدى صاحب
مثل الاعمال عليه كما يعيب هو ان كان على عباد ما عساهى والفتنة يشهد اليه ان حاد من يعيب من اعظم رواة
الامامية الصادق والكاتب عليه السلام ومن ثم لم يتركوا بالفتنة والجماعة العصابة على تصحيح ما روي عنهم وهذا
تقدروا في حجة الصلوة انما قالوا ان ابو عبد الله يوم ما حاد حسن ان تضي ما لا تقتل باسدي ^{حفظ}
كتابا بحرين في الصلوة فقال لا يخليل يا حماد ثم تضي ما لا تقتل باسدي ^{حفظ} ان يدبره جهلا الى قبله
الصلوة فركعتا وحديث فقال يا حماد لا تخش ان تضي ما لا تقتل باسدي بالرجل ثم ان عليه من شدة ان يمشي
شتر فلا يترك صلوة واحدة بعد ودها تارة حماد فاسما من الذي في نفسي فقلت فقلت فقلت فقلت
الصلوة فقال ابو عبد الله سميت بهذا الحديث وتروى في بعض ما روي بالرجل ثم وتروى في بعض ما روي
شعربان نقصان صلوة حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم به من بطلان
بعض من صلوة ولا اوجب عليه الاعادة لان الصلوة بالاجل لا يجب قضاءها عندكم فذلك على ان
معدود فاذ قيل العذر من قبل حماد مع ما لا يمتد له عليه فكيف لا يقبل العذر من عوالم الناس ومن
هو في اقصى البلدان والصحارى ثم قال الناس ان قدما الاحصاء كالشيخ الطوسي والظاهر في
من المناوئين وعامة المحدثين ذهبوا الى ان قصد القرية كافي في صحة العبادات من غير ما جرت

التعرض للوجوب من الوجوب والشك فالعوام اذا قالوا بالعبادة على هذا الوجه مطابقا للقانون الشرعي
 فالذي يوجب عليهم بطلان العبادات الا ان يقولوا ان كونهم قد اقرروا كذا في حقهم العبادات
 في قول الحق فلا اعتبارا عليها فيقولون ان ما نقلوه من اقوالهم وقولنا منهم في عدم جواز تقليد الحق في
 من تناووا الحق انهم فلا اعتبار بها والنجواب يقولون ان كل من اقر به ان حله انما هو الذي لا يعرف
 احكامها قد ورد في النسخ مما يعني انما هو باحكامها فان كان المراد عدم اخذها من المجتهدين في هذا
 عين النزاع ونحن نقول ان من تعلم الصلوة مثلا من الجوز ونحوها وكان على القانون الشرعي بان
 يلزم بالواجبات وما اختلف في وجوبه على وجه التعريف يكون حيازة حجة بحرية وانما اخذها من الفقهاء
 الحق ولا من الحديث وان كان المراد من جعلها باحكامها عدم الايمان بها فاضل ارجع الى التفصيل المذكور في
 مطاوع ما تقدم وهو ان الجاهل باعدادها وانما اعتقد الاجماع عليه من ركنها وجوزها فلا يعتد
 صاحبها وانما الجاهل بما فيها وما اختلف فيه منها فله العمل بها في معتقدها وان كان من قبل العبد في حق
 ثم قال المجتهد عشران جماعة من الشيعة والنسابة وسكان القرى والصحارى ومن خطبهم من المكلفين
 لو كفوا لا يقولون باخذ الاحكام من المجتهدين في زمننا لتكليف بالاجتناب على المصنف فيهم
 ايجاب هذا الحكم نكح كل جلد في حججهم ما كانوا يؤخذون لجهال ما يقولون وروايتهم
 ائمة المؤمنين في ذلك لا يصحح بها فتاها هذه الصلوة بان يصلوا في ذلك في الصلوة الا في قول الله
 ما احسن هذه الصلوة ام الاولى يقال ائمة المؤمنين الاولى هو الحسن الثاني صلواته من خوف الله في ذلك
 فصل في معنى من في الاخبار اشارة الى البراءة لا في جليله في الكلي في اصول الكافي عند ذكره في
 العالم والمتعلم هكذا على ابراهيم عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قال المجتهد
 يقول من علم خيرا فله ان يقول خيرا فان علمه غيره يحرم ذلك قال ان علم الناس كلهم جري اقلت

فان مات قال

فان مات قال وان مات فان ظاهره يدل على انهم يحملون بذلك العلم بعد موته ولا شك ان فقطها الا اناس في هذا
 العلم انما يحملون الناس على علم اهل البيت عليهم السلام لا علم الفقهاء الا بغيره ونحوهم من اهل القياس في كتاب من
 الامام بن الحسين بن علي بن موسى الرضا عليهم السلام في حديث يقول فيه ويقال للفقهاء يعني يوم القيمة يا ايها الحكماء لانهم
 انما هم علم الحاد في حقهم ومواليهم فحق حتى تشفع لكل من اخذ مثلك او علم مثلك فيصنع فيك
 بحسبهم وسعة مقام دنياه ومقام حق فارشادهم الذين اخذوا عنه علومهم واخذوا عن اخذ عنه في حقهم
 فافتروا في ذلك بين المتزعمين قول الامام مائة الف وهو في رواية واحدة في الفتوى بل هو في ذلك في الثاني اذ
 العلوم لا يعرف معنى الحديث ولا التوفيق بين الاخبار ولا ما هو في حق الفتوى **قال** قال الفاضل الورع مولانا
 احمد الاردبيلي في حق انه يكفي في اصول الوصول الى المسألة اهذه اثبت مقامات الاول في انهم يحرمون التقليد
 الاصل ولا الحق نعم لان الاصل عدم الوجوب ولا صارف اذا اذ اقر وجوب النظر في قولهم النظر في انهم وضع
 الضر الذي هو واجب الابر وكل ما في الواجب الابر فهو واجب المتحقق الضر فان من راي عليه فاستوفى
 بالمتنوع والاعراض مع علمه في بيانها من جانب الغير وراي الاختلاف في الصانع وصفاة يجوز من ذلك
 مع فهمه وشكركم فيحصل الخوف في حاله من غير ان يعرفه في شكله والنجواب او لا يقع
 استلزام مجرد الخوف في الامع افتقار به في الوسائل المقررة في المعجزة وترك المكلف الاضغاط اليه
 والنظر في المعجزة اذ في يحصل الخوف لاحتمال صدق المعجزة بالجهل في ذلك في التسليم وانما مقام من
 الهام فيهم وتانيا ان المدي على الوجوب المكلفين والدليل لا يقيد على تقدير تسليم لان منهم من حصل
 له الخوف حتى يجب عليه عقله ولا يدرى في ذلك محققا وجوبه فانما يجد بالاعتقاد تقليد اعتقاد اجازة
 ان له صانعا فاشكره بموجب اعتقاده مطبق بقضا ما يجب عليه فكيف يحصل له الخوف وان
 ان يكون التقاؤه بالتقليد من موافقة الخوف ولا يخفى انما هو وجوب الظن الضر وحصول الخوف في

فان مات قال

كالاستكلا بعدد اربعة عشر قسما الاول المقلد في الحق جازع العلم بوجوب النظر والاحكام
 فهذا من فاسق لامراره على ترك الواجب الثاني هذه الصورة مع ترك الامر والرجوع الى الاستدلال
 فهذا من غير فاسق الثالث المقلد في الحق طامع العلم بوجوب النظر والامر بهذا من غير فاسق
 مرجي في الامر وفاسق لامراره الرابع هذه الصورة من دون الامر وهذا العلم ظاهر غير فاسق
 المقلد في الحق جازع عدم العلم بوجوب النظر السادس المقلد في هذه الصورة طامع وهذا حكمها
 هنا حكمها في السابق من غير فاسق الاول ان على تجاهل السابع المقلد في الباطل جازع ما عاين العلم
 بوجوب النظر والامر عليه فهذا الشاكرين الثامن هذه الصورة من غير عناد ولا امر بعد علم
 بالوجوب فهذا كافر فاسق ان مات ولم يرجع من اعتقاده الباطل التاسع هذه الصورة من غير علم بالوجوب
 وهذا من كافر وكذا العاشر يعني هذه الصورة من غير عناد كادى عشر المقلد في الباطل الظان بها
 مع العلم والامر والثاني عشر بلا امر والثالث عشر بلا علم والرابع عشر بلا عناد وحكم في جميعها
 ما سبق **قوله** قال الفاضل الورع الى قوله كفى الفعل على ما هو المأمور اقول قد عرفت انما حكم التقليد
 في العقائد الاصلية واما الاحكام الفرعية فالوضع منها يجعل الشيء سببا او مانعا او شرطاً فانما
 عدم الاحتياج الى الاخذ من المجتهد او من غيره على انها ما جعلها الشارع سببا او شرطاً او مانعا في
 وضعها فعملها مطابق للواقع واما الشرع فلما كانت العبادات يعبر فيها بقصد التقرب الى الله تعالى
 من العلم بكونها مريضه عند التقرب اليه فعلا في المأمور به وتركها في المنهي عنه وهذا العلم يحصل
 من طريق العقل في بعض الاموال العقلية التي لا يثبت عنها القضا وان ورد بها الشرع كما تحلى
 بالاخلاق الحسنة والعقل على الصفات الرذيلة فيحتاج المكلف في غيرها الى خبر من يخبر عن الله تعالى
 بان الفعل الفلاني بصيغة كذا وكذا والتوكيد الفلاني في كل ما يتقرب به اليه من الخير وان يكون العمل

او الامام

او الامام ثم او غيرهما بالاعتناء بما اذا فعل او ترك على الخبر الواقعي معتقدا ان الشارع امر او نهى فقد حصل
 كالحجب العتيقة لا يتبع في حصول الكمال كون الخبر من لا يجوز تقليده بل كون كراهية فاسق كاذب الخبر
 عبادته وانما هي الى الشارع مع ما عاين من احد وان كان مطابقا للواقع وعمل احد بمقتضاه لا ينافي ان ثمة
 العبادات هي التقرب من الله وهو يحصل بقصد التقرب فلنفرقنا ان احدا فعل فعلا غير مطابق لما توره
 الشارع مع اعتقاده مطابقا وقصد التقرب من حصول الكمال فلم شرط ان يكون مطابقا للواقع
 لا نأقول قصد التقرب الفصل مع اعتقاد مطابق لما قاله من يجب اطاعته بعد ذلك لا يجوز ان كان يجب
 التقرب فاقول ولكننا نقول ان كل فعل ليس مما يحصل به الكمال المسلك لنفسه اذ يجوز ان يكون مخصوصا
 ما توره الشارع من الهيئات بل في التكامل وان لم يبلغه عقولنا مثلاً نقول ان فعل الظاهر خمس ركعات او
 ثلث لا يحصل به الكمال وان قصد به التقرب ويحصل به لو فعل اربعاً اذ في كيفية تركيب الابدان
 الادوية للامراض بحيث لو زيد او نقص في الامور الاثر المثل كما يكون حال العبادات لحفظ صحة النفس
 او ازالة لمرضها كارب في هذا عند من لا يجوز التبرع بل مرجع اذ وضع الشارع للعبادات على غير غرض
 دون غيرها من الهيئات الممكنة فيها الايمان يكون الامر مرجع عنده مع ان غرضنا الآن حصول التقرب مع براءة
 ذمة المكلف من القضاء او كونه مثلاً لما امر به وهذا ان لا يحصل من العبادات اذا فعلت على
 طريق غير مطابق للواقع وحصولها مع المطابقة قد ظهر وبما تجل في دليل على ان الشارع امر بالتقرب والتوكيد
 بشرط ان يكونا مأخوذين من امر او النهي كالاخبر وان استند الخبر الى الامام كما حصل لنا في الامور
 من قوله غايه الامر ان يكون الاخذ على هذا النحو واجبا خارجا عن العبادات ويكون تاركها كافرا لا يبرأ من الاثم
 بخارج لا يبرأ الا بشئ لا اذا كانت العبادات اجزا منها وشرطها واقعة على الخبر المقرر في المحذور
 وهو يتغير فثبت ان على كراهية اشارة الى ما قلناه وقال الفاضل المحمدي في كتابه المحمدي في قوله في الخبر

عندئذ قول الله في حجب اوقات الصلوة ولو صلى عبدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلوة ولو انقضى
صلوة الجاهل في الوقت فان قصد ما باجها من علم وجوب وعاية الوقت وعرف الوقت كمن جهل
بالوقت لعدم اعانة الوقت فالظن بطلان صلوة على القول بانتهى طه القرب وقصد الاستئالة الطاعة
لان لم يأت بها على وجه الاستئالة والاطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصلوة وسقوط التعبد به بعد
القول الله ههنا وان قصد ما باجها من علم وجوب وعاية الوقت لكنه غير عارف بالوقت فالظن
البطلان نعم على القول المذكور بالترتيب السابق وان قصد ما باجها من علم وجوب وعاية الوقت ففيه
اشكال ووجه بعض فاضل المناخير الصلوة لصدق الاشتار او قال الله كل من فعل ما هو في نفسه
وان لم يعرف كونه ذلك لم يكن عالما به في وقت فعل حتى لا يفتي المسائل من شر اهل بل لم يفتي
احد وظننا ان ما في نسخة ما فعله وكذا في الاعتقاد وان لم يفتي ما نحن ادعاهما فانه يفتي ما اعتقده
ودليلنا واصله في المسئلة وكان تقليدا قال كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق فصيل الملتزم والدين
فقد مره التعزير قال وفي كلام السامع اشارات اليه وذكرنا فيقول الكلام بذكرها وعندى ان
ما ذكره منظوم في غير مخالف للقواعد المقررة العدلية وليس المقام محل تفصيل لكن اقول بما لان احد
الجاهلين ان صلى في الوقت ولا غرض في الوقت ولا يخلو ان يستحق العقاب او لم يستحق احد او لا
احد ههنا دون الاخر وعلى الاول ثبت المكان استحقاق العقاب اما يكون لعدم الايمان بالماء ووجه على وجه
وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن شره واجبا ولو انقضى هذا الباب يجرى الكلام في كل واحد واحد
من افعال الصلوة وينبغي الامر لا ارتفاعا بل التكليف وهذا مفسد في الصلوة لا يجرى لا يشترط الاستبراء
عليه وبعلم فساد ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل استوائها في الحركات والاشياء الواجب
للدم او الدم وانما حصل صفة الوقت وعلاوة بغيره من الاتقان من غير ان يكون لاحد منها
فيهم

في ضرب من العمل بالسعي وتجهيزه بخلية الاتقان الخارج عن المقدرة والاستحقاق المذموم او الذم بما هم
بنايتهم بهان وعليه الجباى العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها فكل منها قابل للتأويل
فتشكل الاعتقاد عليها والتعويل ليس المقام محل تفصيل لهذا ظاهر التحقيق وان كان الاشكال فيه
وفي نظاره ثابتا اقول في هذا الشأن ونقول انهما لا يستحقان العقاب على قول من افاض الوقت لعدم
وجوبها وعدم تكليفها بالاشكال في تكليف الغافل واما الصلوة مع شرائطها المعلومة بطلانها
فلا يراه الواجب عليها وبما يقاين عليها ان تركها نعم يجب على الثاني الاعادة في الوقت لو فرض انه
علم في ان الخطأ من الصلوة في الوقت ولم يفعلها دون الاول الا ان يكون الخطأ من الصلوة بغير العلم
برجوب وعاية الوقت فهذا وان ادى الى الصلوة في وقتها ولكن لم يأت بشرطها والمشرط بعد
شرطه فيجب عليه الاعادة في الوقت لو علم فيه ان الخطأ من الصلوة للمشرط بل في الشرط ولم يدل
على هذا الشرط دليل واما القضاء فهو من مستأنف لا بد من النظر في دليله فان اعادة وجوبه عليها
ادعى واحد منها في المجمع والآخر **قوله** ولو انقضى اه قلنا هذا يقتضي ان يكون كل واحد واحد
من افعال الصلوة الذي لا يعلم المكلف وجوبه غير مكلف به لا تخالف في تكليف الغافل وهذا لا يفتي
فيه بل هو مقتضى قواعد العدلية هذا مع فرض جهل بانه يجب عليه السعي لا معرفة الصلوة
واركانها ورواها بحيث يحصل له القطع او الظن بانه لم يعرف غيره شي واما لو فرضنا ان احد
علم بوجوب السعي ولكنه تركه وانقضى ان صلى صلوة تامة الشرط والادكان خالته عن المفاسد في
علم الصلوة كل وتركه صلى مع فوت بعض الشرط مثلا قلنا الاول عاقب على قول السعي لا على قول
الصلوة في ذاته فها هو ليس السعي والمعرفة من شرائطها بل هما واجبان خارجان عنها لا ينافيان
كل ولو فرضنا هذا وان المكلف علم ان الخطأ من الصلوة للمشرط فيجب عليه ان يأت بها

في الواقع وانما الثاني فيعاقب على ترك السعي وعلى عدم الايمان بالصلوة لانه قد تجوز السعي لعدم الشرط
 وغيره الى بالصلوة التامة فتقول السعي مستمر جليل بالشرائط ثم لم يأت بها مطابق للواقع فلا بعدة
 عقابه اذا لم يتجربا ولا يميز فاعلم وانما اذا كانت ما كانت يجوز ان اختيار الشق الاول مع قول العلم
 بوجوب السعي ان اريد بالعقاب مطلقا في حق كان على قول السعي ام على تركه وتوكل الصلوة والاختيار
 الشق الاخير ان اريد بالعقاب على ترك الصلوة **وهو قوله** وتجوز في عقابه فتقول انما استحق المدح
 لاجل ما فعله من علم وهو الصلوة ولم يستحق العقاب لان ما هو المخطئ وانما يعلم بالطلب لا في اقام
 يستحق العقاب على ترك المراتب لجعله بل هو ما فيستحق المدح عليه وهو ما يستحق العقاب لانا
 نقول لانه لا يميز بين استحقاق المدح وهذا استحقاق العقاب بان يكون كل الاستحقاق عليه العقاب
 يستحق عليه المدح الا ترى ان تارك الزمان غير قصد القربة لا يستحق العقاب ولا يستحق المدح فغاية
 الايمان يكون اجمالا غير اعادة الوقت المصلي فيه اقل فربما من العالم الذي داعى الوقت وصلى فيه
 لان الثاني فترجى الله بفعلين والاول بفعل واحد **وهو قوله** قابل للتأويل فيشكل الاعتماد عليها
 التعويل قول ان كان قبول التأويل من غير معارض باعث عليه سببا الاشكال الاعتماد والتعويل فيشكل
 الاعتماد على شيء والتعويل وان كان هناك معارض فلا بد من بيان فعلية التعويل وحق ما قاله
 وهو الذي افاده قدس سره ظاهر التحقيق وجليل النظر لعلمه وقبحه يعطى اياه القاضل المقتضى فان
 المقام على الانفاذ **وهو قوله** روى الكليني في باب المسئلة القبرية هذا الخبر هو الذي به يقولون على
 يقولون في عدم جواز التقليد في الاصول مع ان ايمان النظر في فهم هذا الكلام الصادر عن منبع النبوة
 والامامة يعطى جوازه وبيان ذلك انما عبر بالمؤمن عن سبيل عن اربعة امور وبالكافر عن سبيل عن
 ثلثة امور ثم بين انهما معا يسيلان عن طريق المعرفة فيجب كل واحد منهما بحجوب مخالف الجواب الى آخره

قدس سره في تفسيره

مستدرك

فصل المؤمنين

فصل المؤمنين مخالف الكافر في السؤال والنجوى عن الامام وفي جواب السؤال عن طريق المعرفة لم يذكر
 ان الكافر يسئل عن اية بل في درجة الاصل ان كل احد له العلم وطا كان امر امارته لهم الكافر فهو طائفة
 الناس لا يفتن من الله سبحانه وكذا الكافر اعملا ما يفتن من الكافر ولا عونية لم يفتن هذا السؤال اعلم
 للاهلية سبحانه واما المؤمنون فلما كان جميع عقائده واما له تنبها اليه سبحانه نسب الهداية اليه وذلك
 لانه لا يعتقد شيئا ولا يعمل الا بالدين دليل منصوب من الله ومن قول من يفتن قوله سبحانه سواء كان
امام منصوبا من قبله او ما اذا فضل الله عليه ووفق لصحابته بنسب ما بقوله ذلك الامام وبما علم
 يجوز له تهاويل الحق وسقط عنهم ان يقول جميع عقائده واما امره الى الله اليه ولا يجوز للكافرين
 ذلك لانهم اهدى فيما هو عليه الاسلام وعمره في الوقت وجبله المتيقن بقول الناس وهدايتهم باجماعهم
 وسبوتهم في هذا عالم الكافر وجاهلهم وبكى التعدي لمخطاة هذا الفصل وان فرض كون احد حسيبا في
 الباطن واما اعتراضه على الله بالعلم لم توفى لخصمته المعادة المحمي وابستلتي بخصمته كاذب
 المبطل فهو كاعتراضه بانك لم جعلت ابوي كافرين او مكافين بل في الكفرة وغير ذلك واجوب الجواب
قوله فتنتى الله عليه يدل على ان عقائده كانت في عرضة الزوال والاشتباه والله وهذا هو شأن
 المتفكر الحق واما انهم المبتدئين المستيقن فتنتى الله ياد يتدرج في هدايته لان اليقين يمتنع في عالم
 فتاويل وبما علم على ان العذاب ليس لخصم التقليد انما في مقام بيان ان حال الصنفين في حق الحق
 فردا فيكون الخالف الذي اجتمعت في دينه واعتقده عن شبهة حرم بكونه دليل تاما كما هو السبيل
 ريب ان لا يخذل الناس الاصل الامانة فانه قال به لاجل الناس لان من جهة قول المعصوم الذي هو
 قول الله عز وجل ولم يزل يامرهم ان لا ياتوا به سلك هذا الخبر سلك التقية كما هو على النصف
 والعرض بيان استحقاق الثواب والعقاب لهذا الاصل فمن سمع قول الله من الناس ليس من سبيل قول

الكفرة

بما استحق

ابا عبد الله عليه السلام يقول كل شيء من هذه الكتب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فنفى
 الرابع ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زور في الخامس ما رواه
 ابيه عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله يوم فقال ايها الناس ما جاء
 عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله السادس ما رواه عن ابي الحسن
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل زور نقرة فلو افي
 فخذوه وما خالف كتاب الله فخذوه الثاني ما رواه الطبرسي في مجمع الباء قال قال النبي صلى الله
 اذا جاءكم عتي حديث فاعرضوه على كتاب الله فوافقه فاقبلوه وما خالفه فاصرفوه عنكم
 الثامن ما رواه في البحار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حدثتم عني بالحديث
 فاعملوا في اهله واسمعه وارسلوه فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله
 فلم اقله اقول الخلة العظيمة ولعل غرضه عليه السلام ان ينبغي لما كان هو الحق السهل فاما
 من الاحاديث التي تنسب الى اسم الله تعالى وافق بما يقتضيه العقل من كمن حتى يكون اهنا
 على العامل والرسول من غيره اي يكون مقتضاه الهداية الى الخيرات فاسنده التي ثم لا تكفر
 بهذا اذ ربما كان الشيء بهذا الصفا ولكنه خالف الحكم الكتاب كعجز العبادات المتبدعة
 الذي يستحسنه العقول الناقصة كعقول غير المعصوم عليهم فيجب مع قلته مراعات
 موافقته للكتاب فلو كان كذلك فانا قلته لانه لما قول في الواقع او موافق لقولي في
 لم اترك كل حسن الا امرت به كما لم اترك كل قبيح الا نهيت عنه هذا ما خطر بالبال قبل
 ولعل المراد اذا اورد عليكم اخبار مختلفة فخذوها بما هو اهنا واسهل واقر الى الرشد
 الصواب ما علمت منا فالخلة كناية عن قبول قوله والاختيار يحتمل ان يكون تلك
 الصفا

قائمة مقام

قائمة مقام المصدر اري اخلوني اهنا نخل واسمعه وارسلوه والحاصل ان كل ما يرد متي عليكم
 فاقبلوه احسن القول فيكون ما ذكره بعد في قوة الاستثناء من التاسع ما رواه في راجع من حديثه قال ما تكلم
 عني من حديث لا يصح في كتاب الله فهو بطل العاشر في راجع من حديثه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما جاءكم من
 رواية من غير اذان من يوافق القرآن فخذوه وما جاءكم من غير اذان يخالف القرآن فلا تأخذوه الحادي عشر
 فيه عن سيرة من حديثهم قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليه السلام لا تصديق علينا الا بما يوافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله
 الثاني عشر في ان السيد الصالح عليه السلام قال اذا جاءكم الحديثان المختلفان فمعهما على كتاب الله وعلى احاديثنا
 فان اتبعتها فوحي وان لم يتبها فهو باطل الثالث عشر في جمل من حديثه في رسالة الى اهل الاصول
 قال عليهم فاذا شهد الكتاب تصديق وخبر وتحقيقه فانكرته طائفة من الامة وعارضته عديت من هذه
 الاحاديث المزورة صارت بانكارها ودفعها الكتاب لقارا اضلوا واصح خبر ما عرفتم حقيقة
 من الكتاب مثل خبر جمع علم من رسول الله في حجة الوداع حيث قال اني مستخلف فيكم كل شئ من
 كتاب الله وعترتي الحديث الرابع عشر في حديثه عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في مناقب ابيه مع يحيى
 اكرم الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع قد كنت على الكتاب وسكنت من كذب على شعرا
 فليتبوا مقعده من النار فاذا اتاكم الحديث فامروا به على كتاب الله وسنتي فوافقي كتاب الله وسنتي
 فخذوا به وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به كغير احاسن غيره ما رواه الشيخ الحجة في كتابه
 من الوسائل عن ابي جعفر ع في حديثه قال اذا جاءكم عني حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب
 فخذوا به والا فتقوا عنه ثم روى في الشايعين في كتابه السادس عشر ما رواه في راجع من حديثه عن ابي عبد الله عليه السلام
 عبد الرحمن ان بعض اصحابنا سألوه وانا حينئذ فقال يا ابا عبد الله ما اشدك في الحديث والقرآن والكتاب والرسول
 فما الذي يحال على ذلك الامور فقال حديث هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقبلوا علينا حديثا
 الا وافق القرآن وسنة ابي عبد الله ومن احاديثنا المتقدمة فان المعية من غير هذه من كانت
 اصحاب احاديثهم يحدث بها الى انفقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قولنا نقا وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وآله

ما هو التوقف حتى نأذركناه مع ان الراوى سألناه واجاب نعم بان اللازم العمل بما هو صحيح سنداً فخر الراوى
 الشاوي فيه فاجاب بترجيح المشهور على النادر فيشكل الامر بان الراوى ان فرض التساوي في الوجه الآخر
 غير السند ففرض التساوي فيه اتم فاجوب هو التوقف او التغير ليس الا وان لم يفرض التساوي فالعمل بما هو
 اصح سنداً لا يقتضي قوة الظن بالعمل بما هو حكم الله في الواقع لان الاوقفي لا يقيد الا قوة الظن بعد التغير
 عن المعصوم عنه وربما كان خبر النقص قطعي المضمون فضلاً عن قوة الظن ببركانه ان كان يورى الاوثق
 ما هو مخالف للشيخ في الاثر وبروى النقص ما هو المعلوم من مذهب الشيعة وانه بعد فرض التساوي في السند
 فقط ليس اللازم العمل بما يخالف العام كما يدل عليه حديث زيادة في اعني ان المخالف لا يقتضي قوة الظن
 يكون مضمون المخالف واقعياً كما اذا كان موافقاً لموافق الكتاب وحكمه لان صدور الاخبار التي ليست
 واقعية ليس بمضمون في التغير عن العام بل لعله كان تقييد من بعض سلاطين الوقت الذي كذب بالدين
 مطلقاً لبعض بني امية وبني العباس ما تولى ان الوليد لعنه استخف بالقران والمثوك لعنه بصرج بعداده
 سيده النساء صارت رعية مع ان هذين ليستا مذاهب الاخذ من العام ومنها ان العرض على كتاب الله
 ان كان على الحكم الذي صار مضموناً ضرورياً في الدين المذهب فلا غرة لعرض حديث عليه ان كان المنص
 تحصيل العلم او الظن بتحقيقه لمعياره لان مثل هذا الحكم مستغن عن الدليل وان كان على الظن الذي
 اختلف في ظهوره ولم يعلم من طريق الاثر عليهم حاله والمقصود منه فلا يحصل من موافقة مثل هذا
 الظاهر قوة الظن اذ ربما كانت دعوى الظهور من قائله غير سنده الى حجة شرعية وكان ليس بظاهر
 عنده هو المقصود فيكون الحديث المخالف لهذا الظن هو المطابق للواقع ومنها الاكتفاء في البعض
 ببعض ومنها مخالفة الترتيب ففي البعض قدست الشهرة وفي الآخر قد السند وغير ذلك مما يظهر بالباطل
 فيما يتكلم عن الحكم هو اننا لا نرى من الاصل التوقف في الفتوى والتجيز في العمل ان لم يحصل من

دليل العلم بعدم

دليل العلم بعدم مطابقتها احد الطرفين للواقع وان الترجيح هو الفضل والاول المعصوم علم بعض
 مع فرض التساوي في غيره والمخالف للعام بترجيح مع فرض التساوي في غيره هو الموافقة للكتاب بترجيح
 مع فرض التساوي في غيره وهكذا او اياها اكتفاء ببعض غير مناف للاحتياط واما تعرض لبعض من
 لمعلم بان الاهتمام به مثلاً اذا كان الغالب في جماعة الكذب المخالف للقران والسنة فالمنااسبة معرفة
 حاله من جهة العقول والكذب تعليم قاعدة الموافقة والمخالف في كونه المكلفين وان كانوا عاقلين
 بالعلم العام والضرورة المستنبط من الكتاب والسنة ولكن سموا ان للقران بطوناً وقفاً وهو ان
 المخالف لم يحكم تدرعاً كما في بواطن القران وان يجوز نسخ ما في حكم الباطن وان علم هذا عند الاطلاع
 فلهذا لا ينافي في الامام ان يصدق المخالف للحكم وخوف وكذب والاطلاق القران لا ينافي في حكمه في
 القائلين بوجوب استعمال التراجع ووجوب العمل بالراجح فاستدلوا بهذه النصوص الاحاديث وبالادلة العقلية
 وما اشكل عليهم امر هذه الاحاديث عمداً الى التوجيه وانا اذكر ما قالوا عموماً واشبه ببعض فاني
 ولا تعرض لما في بعض توجيهاتهم من التكلف والتعسف انما لا على اذهان الطالبين اما دليلهم
 نقالة الوسائل واما وجوب بذل الجهد في استعمال التراجع فليبقا التكليف وجوب الايمان بالمكلف به
 مع الاختلاف في بعض افراده وهو متوقف على معرفته وهي على الاجتهاد والسعي في تحصيله ومن لم يطلب
 التراجع كما لا يخفى اقول اياها التكليف قسماً ولكن على تفصيل وهو ان المكلف بترجيح عدم
 معلوم ونعمه فالمكلف به اما احداً لا من بعنوان التغير او الشاخص والرجوع الى الاحاديث المعتبرة
 لمقتضى اصولها واما لزوم التكليف بما هو الواقع وبما حصل للظن بائنه فكذلك مع كون الحديث للمعاد
 ايضا جازي العمل بمضمون الصدق فغير مسلم بل هو عين المشتاق فيه ثم قال ما حاصله ان مع التقاض
 لا يجوز العمل بالراجح وليس كذا حاشا قائلنا على قاعدة التحسين والتعجيل وبطلان التعويل وان يقال

الناس قالوا امير المؤمنين ع حقا وابطلا وناشقا ومنسوخا وصدقا وكذا قالوا لم يبلغ الفقهاء السني
تحصيل الحق وتوجيه الحق كان مقصرا **القول** من قال بالتحيز لا يعم بالجميع ولا يقول بحقيقة ما عاين
سعي في حصوله حتى يجوز له العمل بما لا يوافق التعارض ومع التعارض قد دخل في العمل بالاولى كان
بالميل بمخالفا للواقع ونجما في نفس الامر وانتم احكم تقولون بتجوز العمل بخلاف الواقع انكم احكم
تقولون بالتحيز ولكن بعد العجز عن الترجيح ثم قالوا وجوب العمل بالراجح فقال العلامة في النهاية
البحث الثاني في جواز المحققين على وجوب العمل بالراجح من الطرفين وعلى جواز الترجيح والكراهة
لنا وجه الاول الاجماع على العمل بالترجيح والمصير لا الراجح من الدليلين الى اخر ما قال وقال في
البحث الرابع من تحت الخبر للاجماع على ان الدليلين اذا تساوا واحصى احدهما بزيادة في تعيين العمل به
الثاني اذا تساوا في الغنان ثم رجح احدهما بزيادة في تعيين العمل بالراجح عرفنا فكذا نعرف ما قولنا
ما راداه المسلمون حسنا فهو عند ارجس الثالث لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح ويقع عقل الترجيح
المرجوح على الراجح الرابع تقرروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاذ لما بعثه فاضيا الى اليمن في ترتيب الادلة وتقديم
بعضها على بعض انتهى **القول** اما الاجماع على الجواز دون الوجوب بخصوصه فلا ينفع فيه اعني اثبات
الوجوب واما دعوى الاجماع عليه بخصوصه فهو غير لان دخول اول الخبر فيه غير معلوم ومنعته دليل
الثاني انه من الاول واما الثالث فقد سلف الكلام عليه فتدكروا اما الرابع فحديث معاذ كما نقلنا
عندنا ونقلنا عنه قال لا اكتب اليك اكتب اليك واما التوجيه فذكره في الرسالة ما ذكرناه من الاشكال
وزاد عليها قوله ومنها ما نقلنا في الثالث يعني به حديث الميخني ومنها اختلافها في التوقف والتحيز
منه المراتب ومنها ما حكاه في تقديم ما وافق كتاب الرواجح المخالف مع ان تخصيص الكتاب بخبر
الواحد قول العلامة في غيره انتم احكم وبعض الروايات الدالة على انحصار رقم القرآن بهم عليهم

بدر على تقديم

يد على تقديم الروايات الخالف للقرآن ومنها ان المسئلة اصولية فكيف يمكن اثباتها باخبار الاحكام
على تقدير وجوب الترجيح باجوبة لاخبار على بعضها وبعضها مستبعد فقال في الجواب عن اشكال
الاكتفاء بترجيح السند من بعضه والشبهة في اخرى مع ان اللازم ملاحظة الجميع وتحققه في الكفاية
الا لوجوب الذي يختص باحد ما يترجح به كما اشرفنا اليه من قبلنا من ان غرضه من بيان المراجعات
وملاحظة التساوي فيما عدا ما ذكره في كل مرتبة قال ويعلم من هذا الجواب عن اختلاف الترتيب
وعن ترك بعض الوجوه وغاية ما يلزم تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو جازي **القول** جواز هذا
وان كان مشهورا ولكنه على إطلاقه محل نظر عندنا اذ لا بد من البيان ولو بعد حين ولو كان عام بينه
للرواية وغيره لا تقتضى العادة فقلنا في العموم البلوى الى مثل هذه القاعدة على تقدير وجوب
الترجيح وانما اذا اختلفت جميع ما نقلنا في التراجع لم نجد حديثا واحدا كافي في بيان هذه القاعدة
فقلنا في العموم البلوى الى مثل هذه القاعدة على تقدير وجوب الترجيح وانما اذا اختلفت جميع
ما نقلنا في التراجع لم نجد حديثا واحدا كافي في بيان هذه القاعدة ولا حديث شديدا على بعض ما لا بد
منه في البيان ومن المستبعد ان عدم احتياج كل الروايات حين السور للبيان المسوؤ عنه ثم ان
ما قاله لا يحسم مادة الاشكال لان بعض الروايات الكافي بالتحيز وليس هو من الوجوه المرجحة
هو منان الوجوب الترجيح وانما يصار اليه عند العجز عنه واجاب عن اختلاف حديث محمد
المعظمي اخيرا بان الاشكال ان كان باعتبار عدم ذكره بعض وجوه التراجع فالجواب عن عدم
لزوم ذكر جميع احكام المسئلة في مقام واحد وان كان باعتبار تخصيصه عن التحيز بالمستحبات
فيمكن حمله على التعميم بحيث يشمل التحيز لا على كفاية حسا لا الكفاية والتحيز لا يضطر الى كفاية
العجز عن الترجيح **القول** ما حصل حديث الميخني هو لزوم طرح ما يتنازع الحكم المقطوع به من الكتاب

والسنن او بضعه وهذا مما لا شك فيه ولا يخالفه في ذلك خبر اخر وزعم خبر اخر المشغل على الجواز ان كان
 في السنن المقطوع بها من ذلك الشيء بعد العلم بكونه منى كراهته وعافه وحيا ما اشغل على الشيء
 الشيء على دفع الياس عن القول ان كان في السنن من يدي يبره واما خبر ان المشغل قضاء المشغلات
 اللذان لا يعرف حكم واحد منهما من الكتاب والسنن وهما محل كلاهما وجبنا فلم يفر من السائل
 لان فرضي ان في السنن حديثا و في كلامهم عليهم ما يضافه او يضافه وانما تعرض له هو علم حكم فيه
 بالنوقت والكف والخبر لا يثبت معكها اذا كانا النوقت في الفتوى والكف عن العمل وانما اختاره
 الكف والقول مع ان اللان على تقدير التعارض الصاقل والرجوع الى حكم الاصل وهو لا يثبت
 من ترجيح القول في الشيء المحقق للحرمة فيكون حاصل كلامه في الترجيح ابتدا من طريق الاشياء
 والقائلون بوجوب المرجح لا يقولون بوجوب العمل عن غيره فهذا الخبر عليهم لا يتم وبالحمل ليس في
 هذا الحديث شيء مناف لما في الاخبار على طريقتنا وحمله على ما يشمل الخبر الاصل جيد واجاب عن
 في منتهى المراتب فقال قال الشيخ الطبرسي بعد نقل رواية عن حنظلة في احتجاج الصادق عليه
 جاهدنا على سبيل التقدير الى ان قال واما قوله من السائل ارجع وقت غده حتى تلتقي انا ملك امره
 بذلك عندك فذكر من الوصول الى الامام ثم قال اذا كان غائبا ولا يمكن من الوصول اليه ولا حقا
 كلهم يحضرون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان لرواه الخبر على رواية الاخرى الكثيرة والعدالة
 كان الحكم من باب الخبرين فالتحقيق انما هو محله بالقرينة في باب علل الاختلاف من الجار
 بعد نقل كلام الشيخ الطبرسي في قوله ما ذكر في الجمع بين الخبرين من علم الاجابة على ما اذا تمكن من
 الوصول الى امامه ثم والرجوع اليه ثم والخبر على عدمه هو ظاهر الوجود ووجهها جمع بينهما
 بعض الافاضل بحمل الخبر على ما ورد في العبادات وتخصيص الاجابة اذا تعلق بالمعاملات

على الخبر المشغل على الجواز

والحكم

والاحكام ويمكن الجمع بحمل الاجابة على عدم الحكم باحد ما مخصوصه فلا ينافي جواز العمل ايضا
 او بحمل الاجابة على الاستحباب والخبر على الجواز او بحمل الاجابة على ما يمكن الاجابة فيه بان لا يكون
 مضطرا الى العمل باحدهما والتخبر على ما اذا لم يكن له يد من العمل باحدهما كما في الخبرين
 ويظهر من خبر الشيخ كماليا في وجه جمع الخبرين واستفصل القول فيهما لا يمتنع
 انتهى وقال في الجواب عن اشكال تقدير الكتاب واما دفع الاشكال السادس في وان عدم
 جواز تخصيص الكتاب بخلاف الاما قد يعطى العلم واقرى ما استدرك عليه هو انما
 الدليل على انه لو عمل بالكتاب من ادله وخصص العام فقدم على ما وادعى الاجماع انما لا يخفى
 حال الاجماع واما ترجيح الاعمال في موضع كونه اقوى من الاطراف ولا يمكن كونه اقوى وكلمة وما
 قيل ان في الاصل الخاص قطعي والعام ظني من لم يثبت لا يمتنع لعدم استلزامه الرجوع بك الشك
 وكذا الحكم بعدم الجواز لعلنا يكون الكتاب قطعي والخبر ظني مشكل لسبب التخصيص وقوة
 دلالة الخاص على مداراه وحصر احاطة العلم بالقرآن بهم عليهم فان قلت قال العلماء الخبر والى في
 حاشية المعالم في بحث التخصيص بالصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتناء به خبر خبر واحد
 يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكررة فلما
 غلبوا واقدموا من عموم من ثمة القرينة او خصوصها وكل على اصحابنا بشهادة لا يشترط انتهى
 وقوله يدل على التخصيص كلمة غير مستلزمة ادعائها بل التحقيق في هذا المقام ما افاده شيخنا العلامة
 قدس سره في بحث الجمل والمبين في اخر تعليقاته على فروع المختصر وتعليقاته قوله ان في حديثنا
 نسخا وهو انما الذي يظهر باننا ان القاضيين وابطال الكبير في وقت على كون
 اقوى منه سند وجبته فلا يجوز طرح ايراد الكتاب شكلا الكبير في وجهه وهو على خلافها
 واما الجمع بينهما بالتخصيص والتقيد فلا يتوقف على ذلك فيجوز تخصيص الكتاب او السنن

المتواترة أو تعبدية بالخبر الواحد ولا تخصيص المنطوق أو تخصيصه بما اعتبر من المفهوم لكن بشرط
 تباين قوة الظن بما سار به يخرج المخرج على الظن بما حصل بشيئ ذلك العام أو المطلق كما كان
 يكون المخرج بعض الأفراد النادرة الغير الغالبة وإذا كانا فظن الشبهة أقوى كان يكون المخرج أفراد
 الشائعة الغالبة فلا يجوز التخصيص والتعبدية إلا إذا كان التخصيص والمفيد أقوى من غيره من
 كالتأنيب والستر المتواترة بالنسبة لخبر الواحد وذلك لأن مناط الحكم عند هذه الظن والاعتقاد
 الظن بشيئ العام أو المطلق الأفراد الشائعة الغالبة على قوى فإذا كان العام أو المطلق قطعي
 السند أو المنطوق وكان التخصيص والمفيد ظني السند أو المفهوم فالظن بشيئ ذلك العام
 أو المطلق تلك الأفراد الشائعة الغالبة أقوى من الظن بما حصل بذلك التخصيص أو المفيد بخبر
 يجب أن يعمل بذلك الظن أقوى بهذا الضعيف وإذا تساوى الظنات فلا يمكن ترجيح أحدهما
 فوجب التأنيب مع أخرا والتوقف انتهى وإن القاضي المدقق في حوائج المعالم يجعل التخصيص
 مخالفا للكتاب بالحال على أن يكون خبرنا قضا وقد مر كلام في هذه المسئلة فراجع
 وقال في جواب عن اثبات المسئلة الأصولية بخبر الواحد وليعلم أن هذه المسئلة ليست اتفاقية
 كما نعلم من كلام العلامة البصري والى وجهنا العلامة بالحال فراجع في ذلك ما مر من قوله
 هذا أعني لزوم العلم في أصول الفقه غير معلوم قال من أقول من لم يكلف بالظن في الأصول
 إلى أن الدليل المخصوص على حكم يجب أن يكون قطعيا وأما أنه انعقد الإجماع على وجوب العمل
 ودليله على كل ما يملكه بالظن فقد انتهى بحال النزاع وقال بالحال العلامة في كتابه
 المعنونة بقوله قوله قبل قد مر أن المشي هو الإجماع في بحيث لا يخبر في ردم وأما ما ذكره
 فغيره إن بعد تسليم وجود الدليل القطعي الإجمالي على العمل بالظن في الأصول القول بعدم

جواز الاكتفاء

جواز الاكتفاء فيه واشتراط الدليل القطعي التفصيلي بحيث جدا لا يمكن محال كلام العلماء الأعلام
 عليه واتفق الإجماع على وجوب العمل بالظن في الأصول والقول باشتراط الدليل القطعي التفصيلي في
 كل مسألة مما لا اتجاه له أصلا أه أقول التحقيق في هذه المقام مطابقا لما استندت به من شيخنا العلامة
 الفخامة شجاع قدس سره أن الظن إن لم يثبت للقطع فلا يسمي ولا يفتي من جوع فإذا انتهى فهو
 كاف سواء كان بغير واسطة أم بها والقول بأن الفرق بين الفروع والأصول مفقود كما قال من
 أم موجود كما أفاد شيخنا حم قدس سره ليس بهم ثم قال لا يبقى الاشكال أن وقع التعارض بين المخرج
 ففي صورة كون راوي أحدهما أوثق وأوردع والآخر أضعف فقد مر في شرح الحديث الأول كلام
 العلامة لا بد من دليل طاب ثراه في التردد وجواز الدليل على كلهما ولا يجعلان بق برهان جنسي فغير
 لما تميز من رواية إبراهيم الكوفي وكذا الرواية من فروق المذكورة في البحار في باب أن حديثهم عليهم
 صعب مستصعب ثم قال سمعت أبا عبد الله يقول إنتم أفقر الناس إذا عرفتم معاني كلامنا أن الحكم
 انصرف على وجوه فلو شاء إنسان يصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وكذا الرواية المفضلة فيه
 عن أبي عبد الله عن خبر تدبره من عشرة توويران كلها حقيقة حقا وكلها أصواب فورا ثم قال
 أنا والله لاندرك الرجل من شيعتنا فقيها حتى لم يعرف الحق انتهى وغيرها كما يظهر من الرجوع
 في ذلك الباب ولا يخفى وجهان روايتين يفهم معاني كلامهم وخصوصياتهم مع كونهم فقهاء على
 غيره وإن كان أوثق فليتايل وان وقع التعارض بين الأوثق وبين موافقة الكتاب فلما كان
 الكتاب العزيز متواتر اللفظ فهو راجح على الحديث من حيث هو فينبغي ملاحظة ذلك
 فإن احتمل النسخ مع النسخ الكتاب بخبر الكتاب الواحد وان احتمل التخصيص فقد مر تحقيقه

اعظم من ذلك الحديث وقد نقله المصنف وفيه باب الحديث السكون أمير المؤمنين ع قال
 فيمن شرب الخمر البتوا به من يدور به على مجالس المهاجرين والأضار من كان على عليه الخمر
 فليس له عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه حديثا في الخمر في الحديث وفيه باب الحديث
 شرب بعدها اتنا عليك الحديث وفيه باب الحديث السرقة عن ع في غلام سرق فقال ع
 سلمه فان كان عالما بعقوبتها فسلمه عنها وان لم يعلم ان عليه القطع فخل سبيله وفي البخاري
 باب علة الاختلاف عن ابي ابراهيم ع في حله حديث طويل انه قال في قوله ع لنبيي سلمه قل فقلت
 ابا العرف فلوشا الحمدكم اجمعين يبلغ الحجة الباقية لجاهل فيعلمها اجماله كما يعلم العام بعلمه
 انه عدل لا يجوز بحجة على خلقه ما يعلمون بدعوى الى ما يعرفون لا لا فيجملون ويكفون وفي ابي
 دعاء السحر من الصحيح الكامله واي حبل لا يسعه جودك هذه جملة ما اخرج به في هذا المطلب
 ولما اشرنا في بعضها على ولكن لا حظنا اجمع مع شهادات العقل كافي لا تامة ثم قال فان
 قلت بناء في ما ذكرت قوله ع في ابي حمزة العناني انما التوبير على الذين يعملون السوء بحالته
 ثم يتوبون من قريب فاولئك ينوب عليهم وكان الله عليهما حكما ومارواه فقهر الاسلام في اخر كتاب
 اشرته الكافي في باب القضاة عن علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن سعد بن زياد في الصحيح على النظم
 وان حكم بكونه موثقا للشيخ الباقية في بحل المتن ورواه الفقيه ع في باب الاغسال من روى
 الشيخ ع في باب الاغسال من ياب بعد قول المصنف ع وغسل التوبير من الكباؤمر سلا انما عن ابي عبد الله ع
 ان رجلا جاء اليه فقال له ان اجير انا لم جوارتي فغسلني ويضربني بالعود فوما دخلت الخمر فاطل الجمل
 السخا عني فغن فقال له ع لا تفعل فقال له ما هو شئ اتيه رجلي انما هو سراج اسعد با في فقال

القصص انت

اصم ع انت اما سمعت الله يقول ان السبع والجر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل ع
 لم اسمع بهذه الاية من كتاب العزيز رجل من عرب ولا عجي لا حرم ان قد تركنا والى استغفر الله فقال المصنف ع
 ثم فاعف عن رجل وصل ببلدك فلقد كنت مقبلا على امر عظيم ما كان اسو حال الموت على ذلك استغفر الله
 وسله التوبير من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح وعمله هله فان لكل اهلا وفي شرح الفقيه ع
 انت وفي سنة انت فعلى نسخة الاصل مناشدة له بترك هذا الكلام ويمكن ان يكون لفظ انت ابتداء
 الكلام الثاني وعلى نسخة عوض انت ب وهو حسن ويكون مناشدة بالتوبير وعلى نسخة الكا ارفاق
 كما في المشهور في قول الله اولا تريد ان تكون له وموافقا لقضاه كما وتكلم بهذا الكلام وفي كل من نسخ
 احتمالا لا يصح المقام ذكرها ومن ذكر بعضها يفرم الباقية بالتأويل وقال ولده قدس ع في شرحه ب
 اقولا علم ان تا القسم يورد في تمام التعجب والظن ان خبر هذا محذوف اي تا انت هكذا على سبيل
 ومارواه المتابعين الثلاثة في باب اصناف القضاة من الكافي والفقيه والغضاه اربعة من اخصاصه
 من البير الحكم ا ه من ب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ع وفي الفقيه من روى في اخصاصه
 عن محمد بن موسى بن المنصور عن علي بن الحسين السعدي ع عن احمد بن محمد بن عمار البرقي ع عن ابي عبد الله ع
 بن ابي عمير ع في باب القضاة اربعة ثلثة في النار وواحدة في الجنة رجل
 بلجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بحجوه وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم
 فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وفي اخصاص الاختلاف في اللفظ فقط واما المال
 ففي الكا واحد ظاهر قلت اما الاية فينبغي نقل معناها حتى يتكشف حقيقة الحال قال ع
 في معنى قوله بحالته على وجه اعد هذا ان كل معصية يفعلها العبد جهالة وان كانت على سبيل العبد
 لا تدبر على جهالة ويزنيها العبد عن ابن عباس عطا وبجاهد وقناده وهو المروى عن ابي عبد الله ع

فانه قال كاذب علم العبد وان كان عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية وبيد فقد حكى الله سبحانه
 قال يوسف لا تؤت بها علم فاعلم يوسف واخبره انتم جاهلون فنبههم على الجهل بخاطرهم بانفسهم
 معصية الله وتانيها معنى قوله عجلاله انهم لا يعلمون كنه ما فيه من العقوبة كما يعلم الشيء ضرورة عن الله
 وتالها ان معناه انهم يحفلون انما ذنوب ومعاصي فيفعلونها اما بتاويلها فيخطئون فيه واما ان يعرفوا
 في الاستدلال على فجها عن الجبائي وضيق الرمان في هذا القول لانه بخلاف ما اجمع عليه المفسرون لانه لو
 ان يكون لمن علم انما ذنوب توبة لان قوله انما التوبة بقيد انما هو كذا دون غيره وقال ابو العالية وقتادة
 اجمع الصحابة على ان كل ذنب يصيبه الانسان فجها له فقال الزجاج انما قال فجها لانه في اختيارهم
 اللذة الثانية على اللذة الباقية جهالة فهو جهل في الاختيار فقال في متلبين بها سفاها فان ارتكاب
 الذنب سفر وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى يخرج عن جهالة انتم في اذنا ملت في تفسيرها
 علمت انما لا ينافي الخط واما الرواية الاولى ففي سندها شيء كما انزلت اليد على تقدير التسليم لا يعارض
 الاخبار الاولى للاقتضاه والاشهر به من حيث السند وفي المتن انهم كلام لانه انما اجاب اولها بالرجوع
 والترك وكلام الراوي بعده يوجب الى سبيله لا هواد وقوله كافي لم يكن صريحا في عدم السماع بل يحتمل ان
 يكون توبخا للنفسه واخبارا بكثرة غفلة وقصيره وانهم عدم العلم من جهة الآية لا يستلزم عدمه
 مطلقا واما الرواية الثانية المرسله على تقدير العلم بها تكون مخصوصه بالاولى انهم على تقدير التسليم
 فلا ينافيان العموم الروايات الاولى في غير ذلك وكذا ان ثبت عدم معذوبه لجاهل في مادة مخصوصه
 واعلم بوبد الخط صحيحه بل يكون كخصي من حيث قاله صليت باصحا المغرب فلما ان صليت
 ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبروا باعبد الله فقال الحكام
 اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يحزن بك ان تقوم وترك ركعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصحبه احرار بن المغيرة البصري الثقة قال لا يعبى عبد الله عانا صليتا المغرب فيصلي الامام فسلم ركعتين
 فاعدنا الصلوة قال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركعتين فقام بركعتين الا انهم لم يصحبه
 علي بن احمد الرازي الثقة قال كنت مع اصحابي وانا امامهم فضليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين
 الاولتين فقالوا اصحا انما صليت بنا ركعتين فكلتمهم وكلهم فقالوا اما نحن فتعيد فقلت لا
 ولكني لا اعيد واتم بركعة فاعتجت بركعة ثم سنا فاقبت باعبد الله عانا فذكرت له الذي كان مني
 فقال لا كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلي هذا اخبرنا رداه والحمد لله اولاه
 والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله الميامين من الله والمرجوع من نظره لهذا التعليق ان من علم على

الضعيف المعترف بالقصور باصلاح الفاسد وترويج

الكاسد نفعنا الله بما به كانفع باصلا وغفر لنا و

لوالديننا وللمسلمين علما وللمسلمين علما

المؤمنين والمؤمنات انهم غفور

رحيم وقد فرغ من توبه

العبد الراجي الى الله

سيد محمد بن

الحسيني

١١٥٥



[Faint, mostly illegible handwritten text in Arabic script, covering the majority of the right page. The ink is light and the paper is aged and stained.]